السوانح العاملية

في

تنقيح القواعد الرجالية

(بحوث تمهيدية - طرق التقييم)

بقلم

الشيخ معين حسن دقيق العاملي

السوانح العاملية

الحلقة الأولى

السوانح العاملية

في

تنقيح القواعد الرجالية

السوانح العاملية

في

تنقيح القواعد الرجالية

(بحوث تمهيدية - طرق التقييم)

الحلقة الأولى

بقلم

الشيخ معين حسن دقيق العاملي

دقيق عاملي ، معين ، ١٩٦٧ م ـ ١٣٨٧ ق.
السوانح العاملية في تنقيح القواعد الرجالية / بقلم معين حسن دقيق العاملي.
قم : أمين انديشه ، ١٤٢٦ ق ـ ١٣٨٤ ش.
٢٧٠٠٠ ريال
ISBN964 - 95917 - 1 - 0 (ج .١)
فهرست نويسي بر اساس اطلاعات فيپا
كتابنامه .
مندرجات : ج .١ . بحوث تمهيديه ـ طرق التقييم ـ
١ . حديث ـ علم الرجال . ألف . عنوان
BP ١١٤ / ٧ د ٩ س ٢٩٧ / ٢٦٤

اسم الكتاب : السوانح العاملية في تنقيح القواعد الرجالية
اسم المؤلف : الشيخ معين حسن دقيق العاملي
الناشر : أمين انديشه
المطبعة : مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي
الطبعة : الأولى / ١٤٢٦ هـ . ق ـ ١٣٨٤ هـ . ش
الكمية : ١٥٠٠ نسخة
السعر : ٢٧٠٠ تومان

البريد الإلكتروني : **mohsenqom@hotmail.com**

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، باريءِ الخلائق أجمعين، فاطرِ النَّار وعِلِّيين، وباعثِ الرُّسل بما فيه حياة أهلِ الأرضين.

ثُمَّ الصَّلاة والسَّلام على الرَّسول الَّذِي أنْعم به على الأُمِّيِّين، وجعله خيرَ خلقه، وسيِّدَ بريَّته، وهو النَّبيُّ الأكرم، المصطفى الأمجد، المحمود الأحمد، أبو القاسم مُحَمَّد.

والصَّلاة والسَّلام على الهداة المهديِّين مِنْ آله الطَّيِّبين الطَّاهرين، الَّذِين استودعهم علمه، وجعلهم باباً لحكمته، وأدلاَّء على منهجه، وقادةً إِلى جنَّته، الَّذِين مَنْ تمسَّك بحبلهم نجا، وَمَنْ تخلَّف عَنْهُمْ غرق وهوى.

أمَّا بعدُ، فلا يخفى على أهل العلم والفضل ما لتأسيسِ القواعد والفوائِد الرِّجاليَّة مِنْ أهميَّةٍ كُبْرَى، وأثرٍ عظيمٍ؛ إِذْ أَنَّها مِنْ جهةٍ تُعينُ على فَهْمِ الكتب المعدَّة لترجمةِ الرُّواة والمُحدِّثين، كالفوائد المبثوثة لشرحِ مفردات التَّقييم. وَمِنْ جهةٍ أُخرى تسدُّ النَّقْصَ الطَّارىء على الأسانيد مِنْ جرَّاء الاقتصار على المفردات الواردة

في الأُصول الرِّجاليَّة، كما هو دَيْدَنُ المبتدئين؛ فإنَّ تنقيح القواعد الكُلِّيَّة كثيراً ما يُؤدِّي إلى الإنقلاب في وصف السَّند مِنَ الضَّعف والجهالة إلى الاعتبار والمتانة.

ولا يخفى ما لهذا الانقلاب مِنَ التَّوسعة على الفقيه في حركته الاستنباطيَّة؛ إذْ أَنَّ الاقتصار على تقييمات الأُصول الرِّجاليَّة يُضيِّق الأدلَّة الاجتهاديَّة عَلَيْهِ، ويجعله كثير الاعتماد على الأُصول والقواعد المثبتة للأَمْنِ تارةً، وللحَظْرِ أُخرى.

هذا، وَقَدْ كان بداية ما سطَّرتُه في هذا الكتاب عبارةً عن محاضراتٍ ألقيتُها على جمعٍ مِنْ طلبة علوم أهل البيت عليهم السلام في حوزة قمّ المقدَّسة على ساكنتها آلاف التَّحيَّة والثَّناء، في ثلاث دوراتٍ متتاليةٍ، شرعتُ في الأُولى مِنْها في السَّادس مِنْ شعبان عام أربعمائة وتسعة عشر بعد الألف الأوَّل للهجرةِ النَّبويَّة، وما زالت الثَّالثة مستمرةً إلى وقتنا الحاضر، وهي أطول مِنْ سابقتيها؛ لاستيعابها لكثيرٍ مِنَ التَّفريعات والأمارات الَّتِي لَمْ أتعرَّض لها في الدَّورتين السَّابقتين.

وَقَدْ ضبط كُلَّ واحدةٍ مِنْها مجموعةٌ مِنَ الإخوة الأفاضل، وكانوا قَدْ قدَّموا لي كتاباتهم، فوجدتُها وافيةً لِما ألقيتُه في مجلس الدَّرس، إلاَّ أَنَّها لَمْ تكن بقالب التَّأليف؛ لاعتمادها - إلاَّ نادراً - على نصٍّ ما ألقيتُه في قاعة التَّدريس، ولا يخفى التَّفاوت الكبير بين صياغة التَّدريس وصياغة التَّأليف.

ولكنِّي لَمَّا كُنْتُ قَدِ استفدتُ مِنْها عِنْدَ تفريغي لهذه المحاضرات في قالب التَّأليف اقتضى ذلك التَّنويه مِنْ جهةٍ، وتوجيه الشُّكر إليهم مِنْ جهةٍ أُخرى، وأخصُّ بالذِّكرِ مِنْهُمْ جناب الشَّيْخ إسماعيل الكُلداري البحراني الَّذِي حضر شطراً مِنَ الدَّورة الثَّانية، وما زال مواظباً على حضور الدَّورة الثَّالثة، مِنْ دون أنْ يتغيَّبَ ولو ليومٍ واحدٍ - على ما في بالي - على الرَّغم مِنْ طول المدَّة، وهذا إِنْ دلَّ على شَيْءٍ فإنَّما يدلُّ على الجدِّ والمثابرة في تحصيل العلوم الدِّينيَّة في زمنٍ أحوج ما نكون فيه إلى

أمثاله. وإنّي أسأل الله تعالى له التَّوفيق في الدُّنيا والآخرة، وأرجو أنْ لا ينساني مِنْ دعواته في أوقات الاستجابة.

ثُمَّ إنَّه امتثالاً للأمر الوارد في الخبر عن النَّبيِّ ﷺ:

«قَيِّدُوا العلمَ بالكتاب»[1].

ونزولاً عِنْدَ رغبةِ بعض الأفاضل مِنْ أصدقائي، الَّذين رَأَوا في هذه المحاضرات أَنَّها قابلةٌ لأنْ يُنتفع بها.

كُلُّ ذلك ـ مضافاً إلى المهجوريَّة الَّتي يعيشها هذا العلم في هذا الزَّمان، حتَّى أَنَّ كثيراً مِنَ الطُّلاَّب يصلون إلى مرحلةٍ متقدِّمةٍ مِنَ الفقه مِنْ دون أنْ يكون لديهم قدرةٌ على التَّمييز بين صحيح السَّندِ وسقيمه، فضلاً عن القدرة على التَّقييم على أساس القواعد الرِّجاليَّة، أو تمييز المشتركات، أو التَّرجيح عِنْدَ تعارض التَّقييمات ـ حداني إلى أنْ أصوغ هذه المحاضرات في ضمن كتابٍ، قال الشَّاعر:

كُـلُّ عـلمٍ لَـيْسَ في القِـرطاسِ ضـاع   كُـلُّ حَـرْفٍ جـاوز الإثـنين شـاع

هذا، وَقَدْ رتَّبتُه في ضمن ثلاثِ حلقاتٍ، تضمَّنتِ الأُولى مِنْها جملةً مِنَ المقدّمات التَّمهيديَّة الَّتي لا يستغني عنها الباحث في الرِّجال، وجملةً مِنَ الطُّرق الَّتي مِنْ خلالها يثبتُ التَّقييم. واشتملتِ الثَّانيةُ على أمارات التَّقييم، ومفردات النُّصوص الشَّائعة في الكتب الرِّجاليَّة. وحوتِ الثَّالثةُ لمباحث تعارض التَّقييمات وضوابط علاجها، وكُلِّيَّات تمييز المشتركات، وختمتُها بخاتمةٍ تحتوي على بعض التَّطبيقات.

---

(١) تحف العقول عن آل الرَّسول ﷺ/ ٣١.

وامتيازاتُ هذه الحلقات وخصائصها موكولةٌ إِلى حكم القارىء المنصِف الَّذِي أرجو أنْ يعذرني عِنْدَ الزَّلة - إذِ العصمة لأهلها - والعذرُ عِنْدَ كِرام النَّاس مقبول.

كما وإنِّي في الختام أهدي ثواب هذا المجهود المتواضع إِلى أرواح علمائنا الأعلام، وبالأخصِّ الَّذِين استفدتُ مِنْهُمْ في أثناء تدريسي وتدويني لهذا الكتاب، وإِلى أرواح والديَّ وأمواتي وأموات المؤمنين والمؤمنات الَّذِين أسأل المولى عَزَّوَجَلَّ أنْ يتغمَّدهم برحمته الواسعة، إنَّه سميعٌ مجيب الدُّعاء.

قم المقدَّسة

ليلة الثَّامن عشر مِنْ ذي الحجة

سنة ١٤٢٥ للهجرةِ

بحوثٌ تمهيديَّة

* الأمر الأوَّل: تعريف علم الرجال
* الأمر الثَّاني: موضوع علم الرجال
* الأمر الثَّالث: بيان الحاجة إِلَى عِلْمِ الرجال
* الأمر الرَّابع: تخريج حجية قول الرجالي
* الأمر الخامس: تنويع الحديث
* الأمر السَّادس: سقوط بعض الأمارات لا يلازم السقوط مطلقاً
* الأمر السَّابع: تنويع المباحث

الأمر الأوَّل

في تعريف علم الرِّجال

عُرِّفَ هذا العلم بتعاريفَ كثيرةٍ متقاربةٍ في الخواصِّ والقيود، لا نجد مزيدَ فائدةٍ للتَّعرُّض لها، وبيان ما في بعضها مِنَ النَّقد والإبرام، فإنَّهم جميعهم أرادوا أنْ يُشيروا إلى حقيقةٍ واحدةٍ قصُرَت ألفاظُ بعضهم عن التَّعبير عنها.

والأولى التَّعبيرُ عنها بأنَّها:

((صناعةٌ يُبْحَثُ فيها عن أحوال الرُّواة مِنْ جهة مدخلِّيتها في قبول الرِّواية وعدمه)).

فبقيْد مدخليَّتها فيما ذُكِر، تخرج الأحوال العارضة على الرُّواة بلا أنْ يكونَ لها دخلٌ في اعتبار رواياتهم، ككثيرٍ مِنَ الأحوال المثبَتَةِ في كتب السِيَر والتَّاريخ؛ وإنْ كانت هذه تخرجُ ـ أيضاً ـ بقولنا: «أحوال الرُّواة» كما لا يخفى.

والدَّاخلُ في الحدِّ مع القيد المذكور ثلاثة أصنافٍ مِنَ الأحوال:

الأَوَّل: ما له دخلٌ في تشخيص الرَّاوي ذاتاً عن غيره، كالاسم والكُنْيَة واللَّقب.

الثَّاني: ما له دخلٌ في المدح والقدح مِنَ الحَيْثِيَّة المُشار إِلَيْهَا، ككون الرَّاوي عادلاً أو فاسقاً، إماميّاً أو مخالفاً، حافظاً أو مخلّطاً، إِلى غير ذلك مِنَ الأوصاف الَّتِي لها دخلٌ في قبول الرِّواية وعدمه.

الثَّالث: ما له دخلٌ في تمييز المُشْتَرَكات، كعُمر الرَّاوي ومشايخه وَمَنْ روى عَنْهُ.

هذا، ونسب المُلاّ عليّ الكَنِي إِلى زَعْمِ بعضهم أَنَّ تمييزَ المُشْتَرَكات خارجٌ عن الفنِّ؛ إِذِ البحثُ في الرِّجال إِنَّما هو لتشخيص الرُّواة والتَّعرُّضِ لأحوالهم، مع أَنَّ التَّميُّزَ لَيْسَ مِنْ أحوالهم[١].

والحاصل: أَنَّ إضافةَ الأحوال إِلى الرُّواة مخرِجٌ لِعِلْم تمييز المشتركات عن الحدّ.

وأجاب عَنْهُ بوجوه[٢]:

أحدها: أَنَّ التَّميُّزَ وإِنْ لَمْ يكن مِنْ أحوال الرُّواة، لكنَّ كُلَّ أسباب التَّميُّز أو جلِّها موجودةٌ في كلمات أَئِمَّة الرِّجال.

ثانيها: أَنَّهم قَدْ تعرَّضوا في كتبهم الرِّجالِيَّة لتمييز جملةٍ مِنَ الرِّجال المختلف فيهم، كمُحَمَّد بن إِسْماعِيل المتكرِّر في طريق الكُلَيْنِي، وأبي بصير ومُحَمَّد بن سنان وأضرابهم.

ثالثها: أَنَّهُ كَيْفَ لا يكون تمييزَ المشتَرَكات مِنْ علم الرِّجال والحال أَنَّ تمييز المشتركات للكاظمي وغيره معدودٌ مِنْ أهمِّ كتب الرِّجال.

رابعها: أَنَّنا لا نُسَلِّم عدمَ كَوْنِ التَّميُّز مِنَ الأحوال، كَيْفَ ومقابله ـ وهو

---

(١) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٣٠.

(٢) المصدر السَّابق/ ٣٠ ـ ٣١.

الاشتراك - مِنْها بلا ريب، إلاّ أنْ تُخَصَّصَ الأحوال بالمدح والقدح، وهو مِمَّا لا وجهَ له.

أقول: الوجوه الثَّلاثة الأُولى مرجعُها إلى شَيْءٍ واحدٍ، وهو أَنَّهُ كَيْفَ لا يكون تمييزَ المشتَرَكات مِنْ علم الرِّجال وَقَدْ تعرَّضَ له أئِمَّة الفنِّ، بل قَدْ أَلَّفُوا فيه كتباً مستقلَّة.

وهذا البيان غيرُ وافٍ بدفع المشكلة المزعومة؛ إِذْ أَنَّ زعمَ المتوهِّم كان مِنْ جهة عدم جامعيَّة التَّعريف، وعدم شموله لتمييز المشتركات؛ لِعَدَمِ كونه مِنَ الأحوال. وهذا لا يندفع بذِكْرِهم له في كتبهم؛ إِذْ لَوْ كان تمييزُ المشتركات مِنْ علم الرِّجال في نفس الأمر والواقع لكان عَلَيْهِمْ إدخالُه في التَّعريف، لا الاكتفاء بإدخاله في كتبهم. وإِنْ لَمْ يكنْ مِنْهُ في الواقع، لأشكل الأمرُ عَلَيْهِمْ في تبرير إدخاله في كتبهم.

والحقُّ أَنْ يُقال: إِنَّ تمييزَ المشتَرَكات إنْ أُريدَ به أسباب التَّمييز والتَّميُّز، ككون الرَّاوي مِنْ مشايخ فلانٍ أو تلامذته، فهو داخلٌ في الأحوال، ومسطورٌ في الأُصول الرِّجاليَّة.

وإِنْ أُريدَ به الضَّوابط الكُلِّيَّة للتَّمييز، كإثبات سببيَّة بعض الأسباب ونحو ذلك، فهو مِنَ القواعد الرِّجاليَّة الَّتِي سَوْفَ يأتي أَنَّها لَيْسَتِ المقصودة مِنْ قولهم «علم الرِّجال».

وإِنْ أُريدَ مِنْ ذلك فعلُ الفقيه عِنْدَ إرادته لاستنباط الحكم الشَّرعي، فهو مِنَ الأُمور التَّطبيقيَّة وَلَيْسَ علماً مستقلاً، كما لا يخفى.

الأمر الثّاني

في موضوع علم الرِّجال

وهو: «رجال الحديث أو رواته» كما في كلمات بعضهم[١].

ومِنَ المعلوم أنَّ الأحوالَ المسطورة في كتب الرِّجال وتراجم الرُّواة مِنَ العوارض الّتي تعرض على الموضوع المزبور. فالمحور الّذي تدور حوله مسائل هذا العلم هو رجال الحديث ورواته.

هذا، وَقَدِ اعتُرِضَ على هذا التَّحديد للموضوع بوجهيْن:

أحدُهما: أَنَّهُ لا يشمل الأُنثى، مع أَنَّها واقعةٌ في أسانيد بعض الرِّوايات، ومسطورةٌ أحوالُها في أكثر كتب الرِّجال.

وفيه أَوَّلاً: أنَّ الأُنثى وإنْ لَمْ تدخل في لفظ الرِّجال والرُّواة وضعاً، إلاّ أَنَّها داخلةٌ فيه تغليباً، فتأمَّل[٢].

---

(١) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٣٢.

(٢) إشارة إلى أنَّ هذا لَوْ تمَّ في الرُّواة فلا يتمُّ في مثل لفظ الرِّجال مِمَّا يكون أصلُ مادَّته مختصاً بالمذكَّر.

وثانياً: أَنَّها لقلَّةِ ذِكْرِها في كتب الرِّجال نُزِّلَت منزلته، فلم يضرّ عدمُ شمول العنوان لها، ولا مانعَ ـ حينئذٍ ـ مِن التزام الاستطراد فيها.

ثانيهما: أَنَّ أوصاف المدح والقدح ـ الَّتِي هي أهمُّ ما يعرض على رجال الحديث ـ مِنَ العوارض الغريبة، فيلزم التزام الاستطراد فيها، وهو كما ترى.

أمَّا أَنَّها مِنَ العوارض الغريبة، فباعتبار أَنَّ لحوقَ مثل العدالة والفسق لرجال الحديث إِنَّما هو بواسطةٍ خارجيَّةٍ أعمّ، وهو رجاء الثَّواب أو مطلق المدح في الأَوَّل، وخوفُ العقاب أو مطلق الذَّمِّ واللَّوْم في الثَّاني. وَقَدْ تقرَّر في محلّه أَنَّ ما يعرض الشَّيْءَ بواسطةٍ خارجيَّةٍ أعمّ معدودٌ عِنْدَهم مِنَ العوارض الغريبة، والمفروض أَنَّ موضوعَ كلِّ علمٍ ما يُبْحَثُ فيه عن عوارضه الذَّاتيَّة.

أقول: هذا الإشكال مِنَ الإشكالات العامَّة الَّتِي قَدْ تعرَّضوا لها في كثيرٍ مِنَ العلوم، كالمنطق والأُصول وغير ذلك. ففي الأُصول ذكروا ـ مثلاً ـ بأَنَّ العموم يعرضُ الأدلَّة بواسطة الوضع، وهي واسطةٌ خارجيَّةٌ أعم.

وَقَدْ ذهب المحقِّقون في الجواب عَنْهُ مذاهبَ شتَّى.

فَمِنْهُمْ مَنْ أعرض عن المقولة المشهورة عِنْدَ أهل المعقول، وهو كونُ موضوعِ كُلِّ علمٍ ما يُبْحَثُ فيه عن عوارضه الذَّاتيَّة، والالتزام عِوَضاً عَنْهُ بأَنَّ موضوعَ العلم ما يُبْحَثُ فيه عن عوارضه مطلقاً، بشرط أنْ تكونَ مقصودةً وداخلةً في الغرض المؤدِّي إليه العلم[1].

وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يميِّز بين العرَض الذَّاتي والغريب على أساس الأقسام السَّبعة

---

(١) راجع الفوائد الرِّجاليَّة للكجوري/ ٤٢، توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٣٣.

للأعراض؛ بل على أساس الوساطة في العروض وعدمها، فما كان عروضُه مِنْ قبيل الواسطة في العروض كان خارجاً عن مباحث العلم، وعُدَّ مِنَ الأعراض الغريبة، وما كان عروضُه بلا واسطةٍ كذلك، كان مِنْ مباحث الفنِّ، وعُدَّ مِنَ الأعراض الذَّاتيَّة[1]. وتحقيقُ الحقِّ في هذه المسألة يُخْرِجُنا عن المقصود.

هذا، ومِمَّا ينبغي أنْ يُعْلَم: أَنَّهُ قَدْ تعارف النَّاس في العصر الحاضر على إطلاق الكتب الرِّجالِيَّة على نوعيْن مِنَ الكتب:

الأَوَّل: الكتب الَّتِي تتناول أحوال الرُّواة وتراجمَهم، وَلَمْ يعد متعارَفاً في هذه الأزمان قراءتُها على المشايخ والأساتذة.

الثَّاني: الكتب الَّتِي يُبْحَثُ فيها عن الأُسُس والقواعد العامَّة والفوائد الكُلِّيَّة، الَّتِي بعد تنقيحها يسهُل المراجعةُ إلى النَّوع الأَوَّل، وَقَدْ أصبحتْ تُدَرَّسُ في العصور المتأخِّرة في المحافل العلميَّة.

وَقَدْ توهَّم البعض أَنَّ ما حقُّه أنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ علم الرِّجال هي المباحث المبثوثة في النَّوع الثَّاني مِنَ الكتب دون الأَوَّل؛ ولعلَّه لِما اشتُهِرَ بينهم مِنْ أَنَّ مسائلَ العلوم لا بُدَّ وأنْ تكونَ كُلِّيَّةً. وهذا مِمَّا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ برهانٌ، بل وقوع خلافه في بعض العلوم ـ كالهيئة ـ شاهدٌ على عدمه.

وما قَدْ يُقال: مِنْ أَنَّ الجزئيَّات لَيْسَتْ بكاسبةٍ ولا مُكْتَسَبة، فالمرادُ به شَيْءٌ آخر، لَيْسَ المقام محلاً لبيانه.

---

(١) راجع الفصول الغرويَّة/ ١٠، كِفاية الأُصول/ ١٢.

وَقَدْ قِيلَ:

«إنَّ التَّعرُّضَ للكُلّي في كثيرٍ مِنَ العلوم إنَّما هو لِعَدَمِ حصر الجزئيَّات الَّتِي هي المقصودة بالذَّات، فلذلك جعلوا الكُلّي فيها عنواناً جامعاً لشتات الجزئيَّات» [١].

وهذا لا بأس به، لكنَّه لا ينطبق على المقام؛ فإنَّ الجزئيَّات فيه محصورة.

والحقُّ أَنَّ ما يُسَمَّى بعِلْمِ الرِّجال هو المباحثُ الأُولى دون الثَّانية؛ وذلك لأَنَّ دخولَ أيِّ بحثٍ في علمٍ مِنَ العلوم يكون لانطباق واحدةٍ مِنْ أماراتٍ خمسٍ عَلَيْهِ[٢]:

الأُولى والثَّانية: الحدُّ والموضوع، وَقَدْ عرفتَ انطباقَهما على تراجم الرُّواة.

الثَّالثة: التَّواضع والاصطلاح على التَّدْوين في العلم، وغيرُ خفيٍّ اختصاص ذلك بكتب تراجم الرُّواة، وأَنَّ الفوائد والقواعد الرِّجالِيَّة إمَّا أَنَّها مغفولٌ عنها في كتب الرِّجال، كما هو الحال في مثل كتب ابن الغضائري والنَّجاشي والشَّيْخ وجملةٍ مِنْ كتب المتأخِّرين، وإمَّا أَنَّهم قَدْ تناولوا بعضَها في خواتيم الكتب الحديثيَّة، كما فعله الحُرُّ العاملي والميرزا النُّوريرحمهما الله. وإمَّا أَنَّهم قَدْ ذكروها في مقدِّمات الكتب الرِّجالِيَّة، كما هو الحال في مثل فوائد بحر العلوم وتنقيح المامقاني وقاموس التُّسْتَري ومعجم الخوئي.

وأمَّا ما أُلِّفَ في ذلك على نحو الاستقلال فلا يُنافي ما ذكرنا، لتصريحهم بالمقدِّميَّة؛ إمَّا في داخل المتن، وإمَّا بالاستفادةِ مِنَ العناوين الَّتِي وضعوها لكتبهم،

---

(١) الفوائد الرِّجالِيَّة للكجوري/ ٤٣.

(٢) قد أشار إلى هذه الأمارات التَّبريزي في أوثق الوسائل/ ٤٣٤.

كقولهم: نُكات، عدَّة، فوائد، مباني، ونحو ذلك مِمَّا يُشْعِرُ بالمقدِّميَّة.

الرَّابعة: الاشتهار والذُّيوع، واشتهارُ ما ذكرنا كالشَّمسِ في رابعة النَّهار، والقمر في اللّيْلة الظَّلماء.

الخامسة: التَّأْدية إِلى الغرض المقصود. وانطباق هذه الأمارة على جميع ما في النَّوع الأَوَّل مِمَّا لا يكاد يخفى؛ إذ الغرض المقصود تمييز الخبر الصَّحيح عن سقيمه المتوقِّف عَلَيْهِ استنباطُ معظَم الأحكام. وهذا وإِنْ كان ينطبق على بعض ما يُبْحَثُ عَنْهُ في النَّوع الثَّاني كأمارات التَّقييم، إلاَّ أَنَّهُ لا يوجِبُ اختصاصَ العلم به، ولا صيرورةَ كُلٍّ واحدٍ مِنَ النَّوعيْن علماً مُسْتَقِلاً.

الأمر الثَّالث

في بيان الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال

اختلف النَّاس في ذلك على وجوه:

الوجه الأوَّل:

إِنَّ علم الرِّجال مِنَ العلوم الَّتِي للفقيه مسيسُ حاجةٍ إِلَيْهَا، وهذا هو خيرة المشهور، وما يقتضي الإنصاف أَنَّهُ منصور. وَقَدِ استدلُّوا له بأمور:

الأَوَّل: ما استدلَّ به جماعةٌ، مِنْهُمُ الوحيد(1) والأعرجي(2) والكجوري(3) رحمهم الله مِنْ أَنَّ بعضَ الأخبار الواردة في مقام علاج الرِّوايات المتعارضة أمرَتْ بالرُّجوعِ إِلى صفات الرَّاوي في مقام ترجيح إحدى الرِّوايتيْن على الأُخرى، حيث ورد في بعضها:

---

(1) منهج المقال (فوائد الوحيد): ١/ ٧١.

(2) عدّة الرِّجال: ١/ ٤٣.

(3) الفوائد الرِّجاليَّة/ ١٧.

«.... الحكم ما حكم به أعدلُهما وأفقهُهما وأصدقهما في الحديث وأورعُهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر...»[١].

وَمِنَ المعلوم أَنَّ إحرازَ هذه الصِّفات في الرُّواة لا يحصل إلاَّ بالمراجعةِ إِلَى عِلْمِ الرِّجال.

وفيه أَوَّلاً: أَنَّ هذا الوجهَ يصلح في مقام الجدل، وفي قبال المنكر للحاجةِ على وجه الكُلِّيَّة؛ إِذْ أَنَّ نقيضَ السَّلب الكُلِّي الإيجاب الجزئي، وهو يصدق ولو مع الاحتياج في موردٍ واحد. وأمَّا في مقام الواقع وإقناع النَّفس فغيرُ مفيدٍ؛ إِذْ أَنَّ المصنِّفين في هذا العلم، الواصل في عصرنا إلى نيِّف وعشرين مجلَّداً لا يخصُّونه بمقام التَّعارض.

بل قَدْ يُقال: إنَّ الْمُنْكِرَ على نحو السَّلب الكُلِّي لا وجودَ له فيمن يُعْتَبَر قولُه، لِيُحْتاجَ للرَّدِّ عَلَيْهِ بالإيجابِ الجزئي ولو بمواردَ قليلةٍ؛ بل حَتَّى الحَشْوِيَّة القائلين بحُجِّيَّة كُلِّ حديثٍ، إذا كان مِنْ مذهبهم التزامُ التَّرجيح عِنْدَ التَّعارض بما ذُكِر، لزمهمُ القول بالافتقار حينئذٍ.

وثانياً: لَوْ سُلِّمَ الاكتفاء بهكذا حاجةٍ، إلاَّ أَنَّ معرفةَ الأعدل والأفقه والأصدق والأورع متعذِّرةٌ في زماننا غالباً، فإنَّ علماءَ الرِّجال لَمْ يضبطوا مراتب العدالة وأخواتِها إلاَّ في مواردَ نادرةٍ، فالنَّجاشي ـ مثلاً ـ تعرَّضَ لذلك في مواردَ لا تتجاوز أصابعَ اليد الواحدة، كقوله في ترجمة الحسن بن جمهور:

«يروي عن الضُّعفاء، ويعتمد على المراسيل، ذكره أصحابُنا بذلك وقالوا:

---

(١) وسائل الشِّيعة: ١٠٦/٢٧، كتاب القضاء، الباب: (٩)، الحديث: (١).

كان أوثقَ مِنْ أبيه وأصلح»(١).

وكقوله في مُحَمَّد بن مسلم:

«فقيه ورع ...... وكان مِنْ أوثق النَّاس»(٢).

وكقوله في حقِّ الكُلَيْنِي رحمه الله:

«وكان مِنْ أوثق النَّاس في الحديث وأثبتهم»(٣).

هذا، مع عدم علمنا بوقوع جميع هؤلاء في رواياتٍ كانت طرفاً للمعارَضة.

فالحاصل: أَنَّ علمَ الرِّجال يفيدنا في إثبات أَصْلِ الوثاقة دون مراتبها، وإِنْ كُنَّا قَدْ نحصلُ على ذلك مِنْ تتبُّع سِيَر الأشخاص والعلماء؛ إلاَّ أَنَّهُ لَوْ حصل، يقتضي الحاجة إلى كتب السِيَر والتَّراجم دون الرِّجال.

الثَّاني: ما عن بعضهم مِنَ التَّمسُّك بالإجماع القولي والعملي على الاحتياج.

أمَّا الأَوَّل: فيُقَرَّب بملاحظة ما في كتب الأُصول مِنَ الاتِّفاق على اشتراطه في الاجتهاد، الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام بذلك، وهذا غيرُ قاصرٍ عن الإجماعات المتكرِّرة في كلماتهم؛ ومخالفة مَنْ يأتي غيرُ قادحةٍ بعد وضوح فساد شبهاتهم، وسبقهم بالإجماع(٤).

وأمَّا الثَّاني: فبدعوى أَنَّ سيرةَ العلماء قديماً وحديثاً على تدوين كتب الرِّجال

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٦٢، رقم: (١٤٤).

(٢) رجال النَّجاشي/ ٣٢٣، رقم: (٨٨٢).

(٣) رجال النَّجاشي/ ٣٧٧، رقم: (١٠٢٦).

(٤) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٤٢، بتصرُّف.

وتنقيحها وتحصيلها بالاشتراء والاستكتاب، وعلى مطالعتها والرُّجوع إِلَيْهَا في معرفة أحوال الرُّواة، والعمل بها في الاعتداد برجالٍ، والطَّعن في آخرين، والتَّوقُّف في طائفةٍ ثالثةٍ، حَتَّى أَنَّ كثيراً مِنْهُمْ كانت له مهارةٌ في هذا العلم، كالصَّدوق والمفيد والطُّوسي وغيرهم مِنْ مشايخ الحديث.

بل ربما أمكنَ أَنْ يُقال: إنَّ اهتمام المتقدِّمين فيه كان أزيد مِنَ المتأخِّرين؛ وأيُّ عاقلٍ يرضى بكَوْنِ ذلك كُلِّه لغواً؟!

بل ربما يظهر مِنْ عدم ارتكابهم مثلَ ما ذُكِر بالنِّسبةِ إِلى سائر ما يُتوقَّفُ عَلَيْهِ الفقه، أَنَّ الافتقار إليه أشدُّ وأعظم[1].

أمَّا تمسُّكُهم بالإجماع القولي، ففيه ـ بعد عدم كونه محصَّلاً؛ لِعَدَمِ وصول آراء جميع مَنْ تقدَّم إِلَيْنَا، خصوصاً في مثل هكذا مسألة قَدْ تعدَّدت فيها الآراء ـ: أَنَّهُ لَيْسَ تعبُّديّاً للمدركيَّةِ أو احتمالها.

وأمَّا تمسُّكُهم بسيرة العلماء ـ الَّتِي هي مِنْ أنواع سِيَر المتشرِّعة ـ، فهو حقٌّ إِنِ استطعْنا إثباتَ المعاصرة للمعصوم عليه السلام. وأصلُ هذا لعلَّه مُسْتَفادٌ مِنْ كلام الشَّيْخ رحمه الله في كتاب العُدَّة، حيث قال:

«إِنَّا وجدْنا الطَّائِفة مَيَّزت الرِّجال النَّاقِلَة لهذه الأخبار، ووثَّقتِ الثِّقاتِ مِنْهُمْ، وضعَّفت الضُّعفاء، وفرَّقوا بين مَنْ يُعْتَمَد على حديثه وروايته، وبين مَنْ لا يُعْتَمَدُ على خبره، ومدحوا الممدوح مِنْهُمْ، وذمُّوا المذموم، وقالوا: فلانٌ متَّهمٌ في حديثه، وفلانٌ كذَّابٌ، وفلانٌ مخلِّطٌ، وفلانٌ مخالِفٌ في المذهب والاعتقاد، وفلانٌ واقفيٌّ، وفلانٌ فَطَحِيٌّ، وغير ذلك مِنَ الطُّعون الَّتِي

---

(١) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٤١.

ذكروها. وصنَّفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرِّجال مِنْ جملة ما رَوَوْه مِنَ التَّصانيف في فهارستهم، حتَّى أنَّ واحداً مِنْهُمْ إذا أنكر حديثاً نظر في أسناده، وضعَّفه بروايته. هذه عادتُهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم»[١].

وأحسنُ ما يُمْكِنُ أَنْ يُقال في إثبات أَنَّ السِّيرة معاصِرَةٌ للمعصوم عليه السلام:

أَنَّهُ قَدْ بلغ عددُ الكتب الرِّجاليَّة مِنْ زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشَّيْخ نيِّفاً ومائة كتاب، وَقَدْ جمع ذلك البحَّاثةُ الشَّهير الآقا بزرك الطِّهراني في كتابه مصفَّى المقال[٢]. وجملةٌ مِنْ هذه التَّصانيف كانت في زمانهم عليهم السلام، فإنْ ثبت ذلك، كان الاستدلال بالسِّيرة وجيهاً، وإلاَّ فعُهْدَتُها على مدَّعيها.

وما قَدْ يُقال في المقام: مِنْ أَنَّ الاستدلال بالسِّيرةِ - حَتَّى عَلَى فَرْضِ معاصرتِها - غيرُ تامٍّ؛ لأنَّ المُتَلَقَّى مِنَ الشَّارع قَدْ يكون مجرَّدَ جواز الاشتغال، مِنْ دون أنْ يكونَ هناك دلالةٌ على مسيس الحاجة، ومقدار الفائدة والاستفادة، لَيْسَ بوجيهٍ بعد التأمُّل في كيفيَّة قيام السِّيرة على ما عرفْتَ مِنْ كلام العُدَّة.

الثَّالث: ما اختاره جماعةٌ مِنَ السَّلف والخلف[٣]، ويُوضَّح في ضمن نقاطٍ ثلاث:

الأُولى: أَنَّ في رواياتنا جملةً مِنَ الأخبار الموضوعة.

الثَّانية: أَنَّهُ لا بُدَّ في مقام العمل بالرِّوايات مِنْ تمييز الموضوع عن غيره.

---

(١) عدة الأُصول: ١/ ١٤١.

(٢) نقلاً عن مُعْجَم رجال الحديث: ١/ ٤٢.

(٣) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٣٧، نتيجة المقال في علم الرِّجال/ ١٠، كُلِّيَّات في علم الرِّجال/ ٢٥

الثَّالثة: أَنَّ التَّمييزَ يحصل عن طريق علم الرِّجال.

أمَّا الأُولى، فهي سُنَّةٌ لَمْ يشذَّ عنها نبيٌّ ولا صاحبُ دعوى؛ فإنَّه بعد رحيله تكثر الدَّعاوي الكاذبة المنسوبة إليه، وَلَيْسَ نبيُّنا ﷺ بِدْعاً مِنَ الرُّسل. وَقَدْ ورد مِمَّا يؤكِّدُ ذلك أخبارٌ مستفيضةٌ يُمْكِنُ تصنيفُها إلى طائفتَيْن:

١ـ ما دلَّ على وجود رواياتٍ موضوعةٍ مِنْ دون تنصيصٍ على أسماء الوضَّاعين، كالنَّبويِّ المعروف:

«ستكثر بعدي القالة عليّ»[1].

والمرويِّ عن صادق أهل البيت عليهم السلام:

«إنَّ لكُلِّ رجلٍ منَّا رجلاً يكذب عَلَيْهِ»[2].

والآخر عَنْهُ عليه السلام:

«إنَّا أهلُ بيتٍ صادقون لا نخلو مِنْ كذَّابٍ يكذب عَلَيْنا، فيسقط صدقنا بكذبه عَلَيْنا عِنْدَ النَّاس»[3].

٢ـ ما ورد التَّنصيصُ فيه على أسماء الوضَّاعين والكذَّابين، كما ورد عن الصَّادِق عليه السلام:

«فإنَّ المغيرة بنَ سعيد لعنه الله دسَّ في كتب أصحاب أبي أحاديثَ لَمْ يُحَدِّثْ بها

---

(١) رواه المحقِّقُ في المعتَبَر مرسلاً: ١/ ٢٩، وَلَمْ أجده في المجاميع الحديثيَّة.

(٢) رواه المحقِّقُ في المعتَبَر مرسلاً: ١/ ٢٩، وَلَمْ أجده في المجاميع الحديثيَّة، ولعلَّه نفس الحديث الآتي قد نُقِل بالمعنى.

(٣) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٥٩٣.

أبي، فاتّقوا الله ولا تقبلوا عَلَيْنا ما خالفَ قولَ ربِّنا، وسنَّةَ نبيِّنا ﷺ»[١].

وعن يونس أَنَّهُ قال:

«وافيتُ العراق فوجدْتُ بها قطعةً مِنْ أصحاب أبي جَعْفَرعليه السلام، ووجدتُ أصحاب أبي عَبْدالله عليه السلام متوافرين، فسمعتُ مِنْهُمْ وأخذتُ كتبَهم، فعرضْتُها مِنْ بعدُ على أبي الحسن الرِّضاعليه السلام، فأنكر مِنْها أحاديثَ كثيرةً أنْ يكونَ مِنْ أحاديث أبي عَبْدالله عليه السلام، وقال لي: إنَّ أبا الخطَّاب كذب على أبي عَبْدالله عليه السلام، لعن الله أبا الخطَّاب، وكذلك أصحاب أبي الخطَّاب، يدسُّون مِنْ هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عَبْدالله عليه السلام، فلا تقبلوا عَلَيْنا خلافَ القرآن»[٢].

وأمَّا الثَّانية، فبما أفاده المحقّق رحمه الله في المعتَبَر بقوله:

«أفرط الحشويَّة في العمل بخبر الواحد حتَّى انقادوا لكُلِّ خبرٍ، وما فطنوا ما تحته مِنَ التَّناقض»[٣].

توضيحه: أَنَّ الانقياد لكُلِّ خبرٍ يقتضي عدمَ الانقياد لبعض الأخبار؛ إِذْ أَنَّ مِنْ جملة الأخبار ما دلَّ على كذب بعضِها، والعملُ بها يقتضي عدمَ العمل بما دلَّت عَلَيْهِ، وهو الأخبار الكاذبة، وهذا يُناقض الانقياد لكُلِّ خبر.

وأيضاً: مِنْ جملة الأخبار الأخبارُ المخالفة للقرآن، وهذه قَدْ دلَّت بعضُ

---

(١) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٤٨٩.

(٢) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٤٨٩.

(٣) المعتَبَر: ١/ ٢٩.

الأخبار على زخرفيَّتها وعدم جواز الانقياد لها[١].

والحاصل: أَنَّ الانقياد إِلى الجميع يؤدِّي إِلى تَرْكِ الانقياد إِلى بعضٍ، وهو تناقض.

وأمَّا الثَّالثة، فلِما عرفتَ مِنْ تناول هذا العلم لأحوال الرُّواة الَّتِي مِنْ جملتها كونُ الرَّاوي وضَّاعاً أو كذَّاباً.

وهذا الوجه بالبيان البرهاني الَّذِي يُعَدُّ مِنْ متفرِّدات هذا الكتاب ظاهر المتانة، إِلاَّ أَنَّهُ لا يُثْبِتُ الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال على وجه الانحصار، بل قَدْ يُسْتَغْنى عَنْهُ ـ في الجملة ـ بما يقوم مقامه مِمَّا دلَّت عَلَيْهِ الأخبار المُشار إِلَيْهَا في النُّقْطة الثَّانية، كردِّ ما خالف الكتاب والسُّنَّة القطعيَّة.

وأمَّا ما قَدْ يُقال في ردِّ هذا الوجه: مِنْ أَنَّ وصفَ الرِّجاليِّ لراوٍ بالوضع والكذب مأخوذٌ مِنَ الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام، فيُسْتَغْنى بها عَنْهُ، فمدخولٌ مِنْ جهتَيْن:

إحداهما: أَنَّ الأمرَ لَيْسَ كذلك في جميع الموارد، كَيْفَ وَمِنَ الوضَّاعين مَنْ لَمْ يكنْ معاصراً لهم عليهم السلام؟!

ثانيتهما: أَنَّهُ لَوْ سُلِّم كونُه كذلك في جميع الموارد فلا يَضُرُّ، كَيْفَ! وكتاب الكَشِّي المعدود مِنَ الأُصول الرِّجاليَّة مشحونٌ بالرِّوايات القادحة والمادحة، ولو كان الأمر كما ذُكِر لوجَب عدُّه مِنْ كتب الحديث؛ نظراً للغالب، فتدبَّر جيِّداً.

الرَّابع: ما قَدْ يطرأ على الذهن ابتداءً، وتمسَّك به بعضُ المحقِّقين، وإِلَيْكَ نصَّ

---

(١) راجع وسائل الشِّيعة، كتاب القضاء، الباب التَّاسع.

كلامه:

«إنَّ سيرةَ الرُّواة والمحدِّثين إلى زمن تأليف الكتب الأربعة، بل إلى تأليف الثَّلاثة المتأخِّرة - الوافي والوسائل والبحار - على الالتزام بذِكْرِ جميع رجال الأسانيد، حتَّى أنَّ أحداً لَوْ أسقطهم أو بعضهم في مقام، أشار إليهم في مقام آخر، كما في الفقيه والتّهذيبيْن، مع التَّصريح بأنَّهُ للتَّحرُّز عن لزوم الإرسال والقَطْع والرَّفع المنافية للاعتبار، وَمِنَ المعلوم أنَّ ذلك كُلُّه لأَنْ يعرفهم الرَّاجعُ إلى كتبهم ويجتهد في أحوالهم على حسب مقدوره، فيميِّز الموثوق به الجائز أخذُ الرِّواية مِنْهُ عن غيره، وإلاَّ لزم اللّغويَّة»[1]. انتهى موضع الحاجة.

وفيه: أنَّهُ إنْ أُريد مِنْهُ الاستدلال بفعل الرُّواة والمحدِّثين، ففعلُ غير المعصوم لا يُحْتَجُّ به؛ وإنْ أُريد بذلك قيام سيرة المتشرِّعة على ذِكْرِ السَّند المستلزم للحاجة، فهو لَيْسَ مغايراً للدَّليل الثَّاني - عَلَى فَرْضِ تسليم الملازمة - وَلَيْسَ دليلاً مستقلاً.

الخامس: وهو العُمْدة والمختار، وتوضيحه بأَنْ يُقال:

إنَّ مِنْ بديهيَّات علم الأُصول وأوَّليَّاته، بل هو أمرٌ دائرٌ على ألسنة العوامِّ الَّذين لا حظَّ لهم مِنَ العلم والمعرفة، أَنَّ مصادرَ التَّشريع أربعةٌ: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والعقل. وإنْ شئتَ أنْ يكونَ البحثُ أكثر تفصيلاً فقل:

إنَّ الأحكام الشَّرعيَّة يُمْكِنُ استفادتُها مِنْ واحدٍ مِنَ الأُمور التَّالية:

١- الضَّرورة الدِّينيَّة، كما هو الحال بالنِّسبةِ لكثيرٍ مِنْ كُلِّيَّات الشَّريعة.

٢- نصوص الكتاب وظواهره.

---

(١) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٤٢.

٣ـ المستقلاّت والملازمات العقليَّة.

٤ـ الإجماع بقسميْه القولي والعملي.

٥ـ السُّنَّة المتمثِّلة بقول المعصوم وفعله وتقريره.

وهذا الأخير لا يثبت في عصر الغَيْبَة إلاَّ عن طريق الخبر الحاكي، وهو إمَّا أنْ يكون متواتراً، أو واحداً محفوفاً بما يوجب القطع بصدوره، أو واحداً ظنِّيّاً.

ولا نبالغ إنْ قلنا بأنَّ الفقيه في مقام استنباط الحكم الشَّرعي لَوْ أراد رَفْعَ اليَدِ عن الحاكي الأخير، لاستنبط لنا شريعةً ممسوخةً يخرج بها عن زيِّ المتشرِّعة. وذلك لأنَّ بقيَّة الأُمور لا تفي بأجمعها إلاَّ باستنباط القليل القليل مِنَ الأحكام، وهو لا يُسْمِنُ ولا يغني مِنْ جوعٍ في شريعةٍ يُقال في حقِّها:

«ما مِنْ واقعةٍ إلاَّ ولله فيها حكمٌ، حَتَّى أرش الخدش»(١).

فإنَّ الضَّرورة الدِّينيَّة وآيات الأحكام ـ مضافاً إلى قلَّة مواردها ـ لا يثبت بها غالباً إلاَّ أحكامٌ على وجه العموم، مِنْ دون استفادة أجزاء متعلَّقاتها وشرائطها وموانعها.

والعقل لا طريق له إلى إدراك الأحكام الشَّرعيَّة؛ لِعَدَمِ إحاطته بالجهات الواقعيَّة الَّتِي تدور الأحكام مدارها. والمستقلات والملازمات العقليَّة قليلةٌ جدّاً، مع عدم اعتبار بعضها كما حُقِّقَ في محلِّه.

والمعتَبَر مِنَ الإجماع ـ وهو الكاشف ـ إنْ لَمْ يكنْ معدوماً، فهو في غاية

---

(١) هذا النَّصُّ لَيْسَ حديثاً كما قد يُتَوَهَّم، نعم يُستفاد مضمونه مِنْ مجموعةٍ مِنَ الرِّوايات نقلها الصَّفَّار في بصائر الدَّرجات/ ١٦٢ وما بعدها.

النُّدرة، والكثير مِنْهُ غيرُ كاشفٍ، وَلَيْسَ بمعتَبَر.

والسِّيرة مع قلَّة مورادها دليلٌ لُبِّيٌّ لَيْسَ له إطلاقٌ بالنِّسبةِ للتَّفصيلات المختلفة.

والمتواتر مِنَ الخبر قَدْ لا يكون له وجودٌ في أخبار الأحكام، والمحفوف مِنْهُ بالقرائنِ عديمُ الوجود في زمنٍ خَفِيَتْ فيه تلك القرائن؛ لعوامل متعدِّدة، مِنْها بُعْدُنا عن عصر صدور النَّصّ.

والمتحصِّل: أَنَّ الفقيه إِذَا أراد أنْ يُحْرِزَ غالبَ شريعة سيِّد المرسلين ﷺ، فلا محيص له إلاَّ الاعتماد على الخبر الواحد الظَّنِّيِّ الصُّدور.

وفي هذا المجال عِنْدَنا مباحثُ أربعةٌ لا بُدَّ مِنْ حسمها، اثنان مِنْها يدخلان في نطاق كُبْرَى قياس الاستنباط، والآخران لا يتعدَّيان صغراه.

أمَّا ما يدخل في النِّطاق الأوَّل، فأحدهما: يرجع إلى إثبات الصُّدور، وهو ما يُعَبَّر عَنْهُ بمبحث «حُجِّيَّة الخبر». والآخر: يرجع إلى إثبات الظُّهور، وهو ما يُسَمَّى بـ «حُجِّيَّة الظُّهور». وهذان مِنَ المباحث الَّتِي يتكفَّل بها علم الأُصول.

وأمَّا ما يدخلُ في النِّطاق الثَّاني، فأحدُهما يُنَقِّحُ صُغْرَى الكُبْرَى الأُولى، ويتكفَّل بالبحثِ عَنْهُ علم الرِّجال. والآخر ينقِّحُ صُغْرَى الكُبْرَى الثَّانية، ويتكفَّل به علوم اللُّغة، ومباحث الألفاظ مِنَ الأُصول، والذَّوْق العرفي النَّاشيء عن الممارسة مع كلمات أهل بيت العصمة عليهم السلام.

هذا، ولو اختلَّ واحدٌ مِنْ هذه الأربعة لانْسَدَّ باب العلمي كانسداد باب العلم.

إنْ قُلْتَ: إنَّ ما ذُكِر إنَّما يُثْبِت الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال فيما لَوْ كان موضوع الحُجِّيَّة في البحث الكبروي الأوَّل هو خبر الثِّقة، أو الأعمُّ مِنْهُ وَمِنَ الحسن، وأمَّا لَوْ كان موضوعُها هو الخبر الموثوق الصُّدور فلا يتمُّ ما ذُكِر؛ لِعَدَمِ تعرُّضِ علم الرِّجال

لذلك.

قُلْتُ: لَوْ سُلِّم المبنى فلا تزول الحاجة؛ لأنَّ أحدَ الطُّرُق الَّتِي تساعد على حصول الوثوق في عصرنا الحاضر - بل هو مِنْ أهمِّها -، هو النَّظر في سند الرِّواية.

ولتوضيح هذه الفكرة نضرب مثالاً اعتمده الشَّهيد الصدر في علم الأُصول؛ وخلاصتُه مع قطع النَّظر عمَّا يُمْكِنُ أنْ يردَ عَلَيْهِ:

«إنَّ الرِّوايات الَّتِي تدلُّ على اعتبار خبر الواحد لا تبلغ حدَّ التَّواتُر، ولكن مع ذلك لا يكون الاستدلال مِنْ قبيل الاستدلال بالظَّنِّ على اعتبار الظَّنِّ؛ وذلك لأنَّ بعضَ هذه الأخبار محصِّلٌ للوثوق والاطمئنان، وهو الخبر الَّذِي رواه الكُلَيْنِي عن مُحَمَّد بن عَبْدالله ومُحَمَّد بن يحيى جميعاً، عن عَبْدالله بن جَعْفَر الحِمْيَري، عن أَحْمَد بن إسحاق عن أبي الحسن: قال: (سألته وقُلْتُ: مَنْ أعامل، وعمَّن آخذ، وقول مَنْ أقبل؟ فقال له: العمري ثقتي ...). فإنَّ أوَّلَ مَنْ في السَّند هو الكُلَيْنِي، وَلَمْ يذكرْه أحدٌ مِنَ العصابة إلاَّ بالمدح، فهذا النَّجاشي يقول عَنْهُ: (شَيْخُ أصحابنا في وقته بالرَّيِّ ووجههم، وكان أوثقَ النَّاس في الحديث)، فاحتمالُ الكذب في حقِّه مُلْغى، وأمَّا الخطأ فمُسْتَبْعَدٌ جدًّا؛ لِقَوْلِ النَّجاشي وغيره في حقِّه إنَّه كان أثبتَ النَّاس. وهو يروي هذه الرِّواية عن شَخْصَيْن في عَرْضٍ واحدٍ، هما: أَحْمَد بن يحيى العطَّار، وهو ثقةٌ جليلٌ ممدوحٌ مشهودٌ له بالوثاقة، وَلَمْ يُعَلِّق عَلَيْهِ بغمزٍ ولا بقدحٍ حَتَّى مِنْ قِبَل القادحين، بوجهٍ مِنَ الوجوه؛ وعُبِّرَ عَنْهُ بأنَّهُ شَيْخُ أصاحبنا في عصره. ومثلُ هذا الشَّخص لا يُحتَمَل في حقِّه تعمُّدُ الكذب. والآخر: مُحَمَّد بن عَبْدالله الحِمْيَري، وهو مِنَ الثِّقاتِ الكبار الأجلَّة، وكان له مراسلاتٌ مع الإمام صاحب الزمان. فما ظنُّك بخبرٍ ينقله مثلُ مُحَمَّد بن يحيى العطَّار، ويعاضدُه مثل مُحَمَّد بن عَبْدالله الحِمْيَري في عَرْضه؟! فلا يبقى

مجالٌ لاحتمال الخطأ، فضلاً عن الكذب. وقِسْ على ذلك الأمر إلى آخر السَّند»[١]. انتهى ملخَّصاً.

فانظر ـ أيَّدك الله ـ كَيْفَ استفاد‌ﷺ الوثوق بصدور الخبر اعتماداً على أحوال الرُّواة الواقعين في سنده.

الوجه الثَّاني:

أَنَّ علمَ الرِّجال مِنَ العلوم الَّتِي يحرم ممارستها، وهذا الوجه لَمْ يُنْسَب في كتب القوم إلى أحدٍ بعينه، والظَّاهر أَنَّهُ لا قائل به. نعم، نسبه الأُصوليُّون إلى الأخباريِّين، والظَّاهر أَنَّ بعضَ الشُّبهات الَّتِي نُسِبَت إليهم فرضها الأُصوليُّون في مقام المناقشة معهم في مسألة إنكار الحاجة، أيْ: مِنْ بابِ ذِكْرِ ما قِيلَ أو يُمْكِنُ أَنْ يُقال.

وكَيْفَ كان، فَقَدِ استُدِلَّ له بدليلَيْن:

الدَّليل الأَوَّل: وهو مركَّبٌ مِنْ نقطتَيْن:

إحداهما: أَنَّ علمَ الرِّجال ـ كما لا يخفى ـ فيه تفضيحٌ للنَّاس، وتشهيرٌ بهم، وتتبُّعٌ لعوراتهم.

والأُخرى: أَنَّ الشَّريعة قَدْ نهت عن تتبُّع عورات النَّاس، وأمرت بالسَّترِ عَلَيْهِمْ.

---

(١) مباحث الأصول: ٢/٥٠٥، بتصرُّفٍ وتلخيص.

فينتج ذلك كَوْنَ علم الرِّجال مِمَّا نهت عَنْهُ الشَّريعة، وهو المطلوب.

هذا، وَقَدْ أُجيبَ عن هذا الدَّليل بوجوه:

الأَوَّل: أَنَّ هذا القول خَرْقٌ للإجماع المركَّب؛ إِذِ الكُلُّ مَتَّفِقٌ على الجواز، وإنَّما النِّزاع في الوجوب؛ للإفتقار إليه في الاستنباط، أو عدم الوجوب؛ للاستغناء عَنْهُ[1].

هذا، وعدم خفاء ما فيه يُغْنينا عن تسطيره.

الثَّاني: أَنَّ الدَّليل الدالَّ على حرمة تتبُّع عورات النَّاس لا يشمل المقام؛ لانصرافه إِلى غيره[2].

وفيه: أَنَّهُ مع تسليم إطلاق دليل المنع لا تُجدي دعوى الانصراف؛ لإمكان التَّكلُّم فيها صغرويّاً وكُبْرويّاً، كما حُرِّرَ في محلّه.

الثَّالث: ما ذكره بعضُهم[3] مستفيداً مِمَّا ذكره بعضُ السَّلف في استدلاله على الاحتياج[4]، وحاصله: أَنَّ التَّفحُّصَ عن الرُّواة لَوْ كان أمراً مرغوباً عَنْهُ، فلماذا أمر الله سبحانه بالتثبُّتِ والتَّبيُّن عِنْدَ سماع الخبر، إِذْ قال سبحانه: ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ﴾[5].

وفيه: أَنَّهُ إِنَّما يتمُّ فيما لَوْ كان الأمرُ بالتبيُّنِ راجعاً إِلى حال الُمخْبر، والأمرُ

---

(١) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤، الفوائد الرِّجاليَّة للكجوري/ ٧٢.

(٢) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤، رجال الخاقاني/ ٨٤.

(٣) كُلِّيات في علم الرِّجال/ ٤٠.

(٤) نتيجة المقال في علم الرِّجال/ ١٠.

(٥) الحجرات: ٦.

لَيْسَ كذلك ؛ فإنَّ التبيُّن المأمورَ به في الآية إنَّما هو عن مطابقة خبر الفاسق للواقع أو عدم مطابقته. فالآية بمنطوقها فَرَضَتْ المخبر فاسقاً وَأَمَرَتْ بالتَّبيُّن عن خبره، وبمفهومها فَرَضَتْ المُخْبِرَ عادلاً وأسقطت التبيُّن عن خبره. وعموم التَّعليل الوارد في ذيل الآية وإنْ شمل خبر مجهول الحال، إلاَّ أنَّهُ لا يقتضي التبيُّن عن المُخْبر بل عن خبره، وأَيْنَ هذا مِنْ تتبُّع عورات الرِّجال وتسطيرها في الكتب، فتأمَّل جيِّداً.

فإنْ قِيلَ: لعلَّ المراد الاستدلال بفعل الباري عَزَّوَجَلَّ، حيث وصف شخصاً بالفسق، فيجوز لغيره قياساً عَلَيْهِ.

كان الجواب: ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ ﴾[١] كافٍ في إبداء الفرق، فَلْيُتدبَّر.

الرَّابع: النَّقض بمقام المرافعات في الجرح والتَّزكية، واستثناء الغيبة عِنْدَ المشاورة[٢].

وفيه: أنَّ لصاحب هذا القول أنْ يدَّعيَ الفرقَ بين مورد النَّقض والمقام، بدعوى خروج مورد النَّقض عن تحت عموم دليل المنع بدليل، وهو ما دلَّ على جواز الجرح في مقام المرافعة، والغيبة عِنْدَ الاستشارة. وأمَّا علم الرِّجال، فإنَّه وإنْ دلَّ دليلٌ على الحاجة إليه، إلاَّ أنَّهُ مع فرض حرمته لا بُدَّ مِنَ الاستغناء عَنْهُ بطريقٍ آخر.

وإنْ شِئْتَ فَقُلْ: إنَّ الدَّليل الواردَ في مورد النَّقض يخرجُه تخصيصاً عن عموم حرمة تتبُّع العورات. والدَّليل الوارد في مورد البحث يدلُّ على الحاجة إلى التتبُّع،

---

(١) الأنبياء: ٢٣.

(٢) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤، رجال الخاقاني/ ٨٤.

وبين الأمرين بونٌ شاسع، فتأمَّل.

الخامس: أنَّ الأحكام الكُلِّيَّة الإلهيَّة أَوْلى مِنَ الحقوق الجزئيَّة المُجوَّز فيها الجرح وتتبُّع العورات، كما في مثل المرافعة والغيبة عِنْدَ المشاورة[١].

وحاصلُه: أنَّ فواتَ الحقوق الجزئيَّة إذا كان مجوِّزاً للجرح، ففواتُ غالب الشَّريعة والأحكام الكُلِّيَّة يجوِّز ذلك مِنْ بابٍ أولى.

وهذا الجواب حسنٌ، لكنَّه مبنيٌّ على الاعتقاد بانحصار رفع الحاجة بعِلْمِ الرِّجال، فإنَّ ما وصل إليه الأخباري المنكر للحاجةِ مِنْ أحكام الشَّريعة لَيْسَ بأقلَّ مِمَّا وصل إليه الأُصوليُّ المثبتُ لها.

والحاصل: أنَّ كُلاًّ مِنَ المثبت والمُنْكِر لا يرضى بفوات غالب الشَّريعة، غاية الأمر: المنكر للحاجةِ يرى عدم لزوم الفوات؛ لوجود بديل يُعطي فائدةَ علم الرِّجال. والمثبت لزوم ذلك يرى الفوات لولا علم الرِّجال. وَعَلَيْهِ فيكون الجواب المزبور مبنائيّاً.

السَّادس: أَنَّهُ سلَّمنا شمولَ دليل المنع للمقام، إلاَّ أَنَّهُ قَدْ تقرَّر في علم الأُصول سقوطُ حرمة المقدّمة المنحصرة إذا توقَّف عَلَيْهَا واجبٌ أهمّ[٢].

وهذا كسابقه مبنائيٌّ؛ لِعَدَمِ تسليم الخصم بالانحصار.

السَّابع: وهو أفضل الوجوه وأتمُّها، وهو أَنَّهُ قَدْ ورد في كثيرٍ مِنَ الأخبار تجريحٌ لجملةٍ مِنَ الرُّواة جوانحيّاً وجوارحيّاً، ونظرةٌ سريعةٌ إلى رجال الكَشِّي كافيةٌ في إثبات

---

(١) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤، بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٩.

(٢) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤.

ذلك. فكَيْفَ يكون مع ذلك محرَّماً.

والحاصل: أنَّ الأخبار المشارَ إِلَيْهَا بمثابة الإذن لوضع علم الرِّجال وممارسته. واحتمالُ اختصاص الجواز بهمعليهم السلام مدفوعٌ: بأنَّ مقتضى الأُسوة، وعدم بيانٍ على الاختصاص موجبٌ للإغراء بالقبيحِ عَلَى فَرْضِ الاختصاص، فتدبَّر جيِّداً.

الدَّليل الثَّاني: ما نقله البعضُ مِنْ أَنَّ الرُّجوعَ إِلَى عِلْمِ الرِّجال وكتبه لَيْسَ إِلاَّ تعويلاً على النُّقوش وما هي فيه مِنَ القراطيس، وغاية ما ثبت أَنَّهُ حُجَّةٌ ظواهر الأَلفاظ، وَمِنَ الواضح البيِّن أَنَّ النُّقوش لَيْسَتْ مِنَ الأَلفاظ في شَيْءٍ، فلتكنْ على الأصل والقاعدة مِنْ حرمة العمل بالظُّنون[1].

وإِنْ شئتَ فصِغْه في ضمن ثلاث نقاط:

الأُولى: أَنَّ مقتضى الأَصْلِ والقاعدة حرمة العمل بالظُّنونِ كما ثبت في علم الأُصول.

الثَّانية: خرج مِنْ عموم هذه القاعدة العمل بالظَّنِّ في باب الظَّواهر، كما ثبت في محلِّه.

الثَّالثة: أَنَّ الرُّجوعَ إلى كتب الرِّجال لَيْسَ إِلاَّ تعويلاً على النُّقوش الَّتِي هي غيرُ الأَلفاظ قطعاً؛ لتغاير الوجود اللفظي والكتبي. فيبقى علم الرِّجال تحت عموم ما دلَّ على حرمة العمل بالظَّنّ.

هذا، وكأنَّ صاحبَ هذا الدَّليل يرى جواز العمل بالرِّجالِ مشافهةً.

وكَيْفَ كان، فإنَّ هذا الدَّليل واضحُ الوَهْن؛ فإنَّه ـ بعد تسليم حَمْلِ النَّواهي

---

(١) رجال الخاقاني/ ٨٤.

المستَدَلِّ بها لإثبات القاعدة على المولويَّة دون الإرشاديَّة ـ يُرَدُّ بأَنَّ الدَّليل الدالَّ على حُجِّيَّة الظَّواهر لا يُفَرِّقُ فيه بين اللَّفظ والكتابة. كَيْفَ، والعمل بالمكاتبات الصَّادرة عنهم عليهم السلام دأْبهم، وَجَرَتْ عَلَيْهِ سيرتُهم؟!

الوجه الثَّالث:

ما ذهب إليه مشاهيرُ الأخباريَّة والمحدِّثين، ومال إليه بعضُ الأُصوليِّين في الجملة، وهو أَنَّ علمَ الرِّجال مِنَ العلوم الَّتِي لا حاجةَ إِلَيْهَا، ولا يتوقَّفُ عَلَيْهَا استنباطُ شريعة الإسلام.

هذا، والأدلَّةُ الَّتِي أقاموها استنصاراً لهذا الوجه يُمْكِنُ تصنيفُها إِلى طائفتَيْن:

الأُولى: ما يرجعُ إِلى إثبات دعوى أَنَّ علمَ الرِّجال علمٌ مُسْتَغْنىً عَنْهُ بغيره، بمعنى: أَنَّهُ وإِنْ كان موصِلاً إِلى النَّتيجة المتوخَّاة مِنْهُ، إِلاَّ أَنَّهُ يوجَد طرقٌ أسهلُ مِنْهُ للوصول إِلَيْهَا.

الثَّانية: ما يرجعُ إِلى أَنَّ علمَ الرِّجال لا يوصِلُ إِلى النَّتيجة المتوخَّاة مِنْهُ.

أمَّا ما يقع في سياق الطَّائِفة الأُولى فوجوه:

الأَوَّل: ما نسبه السَّيِّد الخوئي رحمه الله إِلى بعض المتأخِّرين[1]، مِنْ وجود ضابطةٍ في اعتبار الرِّوايات وعدمه، تُغنينا عن الرُّجوع إِلَى عِلْمِ الرِّجال، بل ومقدَّمةٌ عَلَيْهِ. وهي أَنَّ كُلَّ روايةٍ عمل بها المشهور فهي مقبولةٌ، وإِنْ كانت بحسب موازين هذا

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/ ٢١.

العلم ضعيفةَ السَّند، وكُلَّ روايةٍ أعرضوا عنها فهي مردودةٌ، وإِنْ كانت بحسب موازينه صحيحةً.

وهذا لَيْسَ مِنْ مختصَّات الأخباريِّين، بل نجد أَنَّ كثيراً مِنْ فطاحل الأُصوليِّين قَدْ أغفلوا في كثيرٍ مِنْ مباحثهم التَّعرُّض للبحثِ السَّندي اعتماداً على الضَّابِطة المشار إِلَيْهَا، كما يظهر ذلك مِنَ الآقا ضياء؄ في شرحه على التَّبصرة، بل صرَّح بذلك في الأُصول في أكثر مِنْ موضعٍ، كقوله في قاعدة الميسور:

«واشتهارُ هذه الرِّوايات الثَّلاث بين الأصحاب في أبواب العبادات يُغْنينا عن التَّكلُّم في سندها»[1].

ولكنْ لا يعني هذا موافقتَه للأخباري في إنكار الحاجة بشكلٍ مُطْلَق. ثُمَّ إنَّ هذا الوجه قَدْ يُصاغ بطريقةٍ أُخرى ترجع إِلى الطَّائِفة الثَّانية مِنْ أدلَّة الأخباري، فتدبَّر.

هذا، وَقَدْ يُجاب عَنْهُ بأمور:

أحدها: ما قَدْ يَتَوَسَّل به مَنْ لا خبرة له، مِنْ أَنَّ موهنيَّةَ الإعراض للخبرِ الصَّحيح متوقِّفٌ على إحراز صِحَّة سند الخبر المُعْرَض عَنْهُ؛ ليصدقَ الإعراضُ عن الصَّحيح.

وفيه: أَنَّ توصيفَ الخبر المُعْرَض عَنْهُ بالصحَّةِ لَيْسَ له موضوعيَّةٌ في كلماتهم، وإِنَّما المدار على كاشفيَّة الإعراض عن عدم الوثوق بالصُّدور، سواء كان الخبر في حدِّ ذاته متَّصِفاً بالصحَّةِ أَمْ لا. وذكرُ الصِحَّة لبيان أَنَّ الإعراض لَوْ كان موهِناً للفرد الأكمل، فهو موهِنٌ للأدنى مِنْ بابٍ أَوْلى.

---

(١) نهاية الأفكار: ٣/٤٥٥.

ثانيها: ما يُسْتَفادُ مِنْ بعض كلمات صاحب المُعْجَم‏(١)، مِنْ أَنَّهُ لَوْ فُرِضَ تسليمُ المبنى المذكور والاتِّفاق عَلَيْهِ، لا تنعدم ـ مع ذلك ـ الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال. وذلك لأنَّ الشُّهْرَة المُعْتَبَرَة في الوهن والجبر هي شهرة القدماء؛ لقرب عهدهم مِنْ زمن صدور النَّصِّ، وَمِنَ المعلوم أَنَّ كثيراً مِنَ الفروع الفقهيَّة لَمْ تُعْنَوَن في كتب القدماء ليتَّخذَ المشهور موقفاً مِنْها يُسْتَفادُ مِنْ نصوص الأخبار.

هذا، وللخدشة فيه مجالٌ واسعٌ يتَّضح بعدَ تقديم مقدِّمةٍ حاصلُها:

أَنَّ الشُّهْرة ـ كما حُقِّقَ في محلِّه ـ على ثلاثة أنحاء:

١ـ الشُّهْرة الرِّوائيَّة: وهي عبارةٌ عن اشتهار روايةٍ بين الرُّواة وحمَلَة الحديث، سواء عُمِلَ بها أَمْ لا. وهذا ما وقع البحثُ عن مرجِّحيَّته لأحد المتعارِضَيْن، الَّذِي هو بعد الفراغ عن تماميَّة مقتضي الحُجِّيَّة فيهما، ولا ربطَ لها في جابريَّة السَّند وعدمه.

٢ـ الشُّهْرة الفتوائيَّة: وهي اشتهارُ فتوىً معيَّنةٍ بين الفقهاء، وهي الَّتِي وقع البحثُ عن كونها دليلاً لإثبات الحكم الشرعي كالإجماع أَمْ لا. وهذه ـ أيضاً ـ لا ربطَ لها في جابريَّة السَّند وعدمه، وإنَّما بُحِثَت كدليلٍ مُسْتَقِلٍّ على الحكم الشرعي.

٣ـ الشُّهْرة الاستناديَّة: وتسمَّى بالعمليَّة أيضاً، فإنْ كان استنادُ المشهور في حكمٍ معيَّنٍ إِلى خبرٍ غير تامِّ السَّند، قِيلَ لهذه الشُّهْرة شهرةٌ في الإستناد: إِنَّها جابرةٌ لضعف السَّند، لا بمعنى صيرورة رجال السَّند الضِّعاف ثقاتٍ، بل بمعنى قيام الاستناد المشهور مقامَ شرطيَّة الوثاقة. وإِنْ كان استنادُهم إِلى خبرٍ غير تامِّ الدِّلالة

---

(١) معجم رجال الحديث: ٢١/١.

على الحكم الَّذِي ذكروه، قيل لهذه الشُّهْرة في الإستناد: إِنَّها جابرةٌ لضعف الدِّلالة. وعلى هذا يُقاس الأمرُ في جانب الإعراض.

والمرادُ مِنْ عمل المشهور الجابر وإعراضهم الموهن، الوارد في كلام المستدلِّ على الاستغناء هو القسم الأَوَّل مِنَ الشُّهْرة الاستناديَّة دون الثَّاني؛ لأنَّ الاستنادَ إِلى ضعيف الدِّلالة، والإعراض عن قويِّها، لا ربطَ له بِالسَّنَدِ.

وحينئذٍ: فلو فُرِضَ وجودُ روايةٍ لها قابليَّة الدِّلالة على فرعيْن فقهيَّيْن، وكان أحدُهما قَدْ عُنْوِنَ عِنْدَ القدماء، واستندوا في حكمه إِلى تلك الرِّواية، لأصبحت - بعد تسليم المبنى - مُعْتَبَرةً، وجاز لنا الاعتماد عَلَيْهَا في الفرع الثَّاني، وإِنْ لَمْ يكن قَدْ عُنْوِن عِنْدَهم. وذلك لأنَّ الوجهَ في جابريَّة الاستناد للسَّند هو دعوى حصول الوثوق مِنْهُ بالصُّدور، والصُّدور شيءٌ واحدٌ غيرُ قابلٍ للتَّعدُّد، لِيُقال: إنَّ الرِّواية باعتبار فرعٍ نثق بصدورها، وباعتبار آخر لا نثق به.

والحاصل: أَنَّ ما هو موجودٌ، وهو عدم عَنْوَنَة جميع الفروع لدى القدماء، غيرُ مضرٍّ، وما هو مُضِرٌّ، وهو عدمُ كَوْنِ جميع الرِّوايات الواصلة إِلَيْنَا في مرأىً ومسمَعٍ مِنَ القدماء، غيرُ موجود، فتأمَّل جيِّداً.

ثالثها: أَنَّ الوجهَ المذكور مبنائيٌّ؛ لأنَّ المبنى الَّذِي يعتمد عَلَيْهِ لَيْسَ مسلَّماً بينهم؛ لاختلافهم في مسألة الجابريَّة والموهنيَّة على أربعة أقوالٍ كما بُيِّنَ في محلِّه.

والاستغناءُ عن علمٍ على مبنىً مِنَ المباني لا يُلازم الاستغناء عَنْهُ مطلقاً وعِنْدَ الجميع. كَيْفَ! وَقَدْ نفى جملةٌ مِنَ الأخباريِّين الحاجةَ إِلَى عِلْمِ الأُصول، فهل يُقال لذلك بانتفاء الحاجة عِنْدَ الجميع؟!

رابعها: أَنَّهُ في كثيرٍ مِنَ الأخبار لا يُمْكِنُ إحراز استناد المشهور إِلَيْهَا أو

إعراضهم عنها، وذلك لأنَّ الَّذِي لَمْ يُصَنِّف مِنَ القدماء قَدْ يكون أكثرَ مِمَّن صنَّف، والَّذِي لَمْ يصلْنا تصنيفُه أكثر مِمَّن وصلَنا.

والحاصل: أَنَّ الضَّابِطة المذكورةَ لاعتبار الرِّوايات وعدم اعتبارها لَيْسَتْ مطَّردةً عَلَى فَرْضِ تسليمها، وغير المطَّرد لا يحصل به الاستغناء كما لا يخفى.

خامسها: سلَّمْنا إمكانَ الإحراز؛ لوصول جميع التَّصانيف إِلَيْنَا، إلاَّ أَنَّ الأمرَ في الاستناد وعدمه لا يدور دائماً بين المشهور وخلافه، بل في كثيرٍ مِنَ الأحيان قَدْ يتساوى عدد المستندين مع عدد المُعْرِضين، مِمَّا يحوجنا إلى ضابطةٍ أُخرى لَيْسَتْ إلاَّ النَّظر في سند الأحاديث، الَّذِي لا يتِمُّ إلاَّ عن طريق الرُّجوع إِلَى عِلْمِ الرِّجال.

الثَّاني: ما ألَّفه البعض[١] مُسْتَعيناً بما نُسِبَ إِلى السَّيِّد المرتضى وابن إدريس رحمهما الله مِنْ عدم حُجِّيَّة أخبار الآحاد الظَّنِّيَّة، وانحصار المُعْتَبَر مِنَ الأخبار بالمتواتر والمحفوف بالقرائن الموجبة للقطع والاطمئنان. وكُلٌّ مِنَ المتواتر والمحفوف بالقرائن لا يُحْتاجُ فيه إلى ملاحظة السَّند، ليُرْجَعَ في ذلك إِلَى عِلْمِ الرِّجال.

وفيه أوَّلاً: عدمُ صِحَّة ما يبتني عَلَيْهِ الوجهُ المزبور، كما حُقِّقَ في محلِّه.

وثانياً: لَوْ سُلِّمَ ما ذُكِر للزم انسدادُ باب العلمي كانسداد باب العلم؛ لما تقدَّم مِنْ أَنَّ غيرَ طريق أخبار الآحاد لا يفي إلاَّ باستنباط أقلِّ القليل مِنْ أحكام الشَّريعة. وَعَلَيْهِ، فلو فُرِضَ تماميَّةُ مقدِّمات الانسداد تبقى هناك حاجةٌ إِلَى عِلْمِ الرِّجال؛ لأنَّه مِنَ الأُمور المساعدة على حصول الظَّنِّ الَّذِي يُرادُ ترجيحُه بحسب هذه المقدِّمات.

وثالثاً: سلَّمْنا كثرةَ المتواتر والمحفوف وعدم المصير إلى الانسداد، إلاَّ أَنَّهُ مع

---

(١) الفوائد المدنيَّة/ ٤٩.

ذلك تبقى حاجةٌ إِلى عِلْمِ الرِّجال.

أمَّا في الأخبار المتواترة، فباعتبار أَنَّهُ وإِنْ كان يوجَد فيها مبنيان:

أحدهما: ضرورة تعيين أقلِّ الكثرة الَّتِي تُعْتَبَر في التَّواتُر. واختلفوا في تحديدها بين قائلٍ بأَنَّها خمسةٌ، وآخر بأَنَّها اثناعشر، وثالثٌ بأَنَّها عشرون، ورابعٌ بأَنَّها أربعون، إِلى غير ذلك مِنَ الأقوال البالية الَّتِي اختارها جماعةٌ مِنَ الفرقة الزائفة[١].

والآخر: عدم اعتبار عددٍ مُعَيَّنٍ في الكثرة الموجِبَة لحصول العلم، بل حصولُه ـ مضافاً إِلى العامل الكمِّي ـ يرتبط بعوامل أُخرى، مِنْها ما يرتبط بنوعيَّة المُخْبِر مِنْ حيث الوثاقة والنَّباهة ونحو ذلك مِمَّا نحتاجُ في معرفته للرُّجوع إِلَى عِلْمِ الرِّجال.

وهذا هو المبنى الَّذِي يقتضيه التَّحقيق، وَعَلَيْهِ جلُّ علماء الخاصَّة وبعض المحقّقين مِنَ العامَّة.

وأمَّا في الأخبار المحفوفة فواضحٌ، فإِنَّ النَّظر في سند الرِّواية مِنْ أهمِّ الطُّرُق والقرائن الموجبة للوثوق أو القطع بالصُّدور ـ كما أشرنا إليه سابقاً[٢] ـ، خصوصاً في عصرٍ خفِيَتْ فيه عَلَيْنا سائرالقرائن. فهذا صاحبُ الوسائل المتحامل على التَّقسيم الرُّباعي للأحاديث يجعل أُولى القرائن الدَّالّة على ثبوت الخبر كونَ الرَّاوي ثقةً يُؤْمَنُ مِنْهُ الكذب عادةً، خصوصاً إِذا انضمَّ إِلى ذلك جلالتُه في العلم والفضل والصَّلاح[٣]، ولعَمْري هل وُضِعَ علمُ الرِّجال لِغَيْرِ معرفة هذه الأحوال؟!.

---

(١) راجع الإحكام في أُصول الأحكام: ٢/٢٥.

(٢) مرَّ ذلك في صفحة: (٣٢).

(٣) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٤٣.

الثَّالث: ما يُستَفاد مِنْ كلام المحدِّث البحراني رحمه الله في مقدِّمة كتابه الجليل[١]، وحاصلُه: أنَّ أئِمَّة الهدى عليهم السلام قَدْ وضعوا لنا ضابطةً لتمييز الحديث الصَّحيح عن غيره، وهي أنَّ ما شُكَّ في اعتباره مِنَ الأخبار نعرضُه على الكتاب والسُنَّة القطعيَّة، فإنْ وافقهما فهو خبرٌ صحيحٌ صادقٌ، وإِنْ ضعَّفه علماء الرِّجال. وإنْ لَمْ يوافقهما فهو خبرٌ ضعيفٌ كاذبٌ، وإنْ حكموا بصحَّته. وفي ذلك غُنْيَةٌ عمَّا تكلَّفوه في تمييز الصَّحيح عن غيره. ولا ريب أَنَّ اتّباعَ الأَئِمَّة عليهم السلام أَوْلى مِن اتِّباعهم[٢].

هذا، وتحقيق الحال في هذا الوجه أَنْ يُقال:

إنَّ ما دلَّ على الضَّابِطة المُشار إِلَيْهَا مِنَ الرِّوايات على طائفتَيْن:

الأُولى: ما ورد في تعارض الخبرَيْن والتَّرجيح بينهما، مِنْ قبيل قوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة:

«فما وافق حكمُه حكمَ الكتاب ... فيُؤْخَذُ به، ويُترَكُ ما خالف حكمُه حكمَ الكتاب»[٣].

والثَّانية: ما وردَ في مقام بيان شرطيَّة العمل بالخَبَرِ وإنْ لَمْ يكنْ له مُعارِض، كقوله صلى الله عليه وآله:

«ما جاءكم عنِّي يوافق كتاب الله فأنا قُلْتُه، وما جاءكم يُخالِفُ كتاب الله فلَمْ أَقُلْه»[٤].

---

(١) الحدائق النَّاضرة: ١/ ١٥.

(٢) ويصلح هذا الوجه أنْ يكونَ دليلاً على حرمة الأَخْذِ بعِلْم الرِّجال، كما لا يخفى على المتأمِّل.

(٣) وسائل الشِّيعة: ٢٧/ ١٠٦، كتاب القضاء، الباب: (٩)، الحديث: (١).

(٤) المصدر السَّابق: ٢٧/ ١١١، الحديث: (١٥).

فإنْ أُريدَ مِنْها الطّائِفة الأُولى، فيرد عَلَيْهِ حينئذٍ:

أَنَّ التّعارض بين الخبرَيْن فرعُ تماميَّة مقتضي الحُجّيّة في كُلٍّ واحدٍ مِنْهُما، وإلاَّ فإنَّ اللاَّحُجَّة ساقطٌ بذاته لا يُعارَضُ به غيرُه، ليُحْتاجَ إلى التَّرجيح بينهما بموافقة الكتاب. وتماميَّةُ الاقتضاء تكون بحُجّيَّة السَّند الّذي يُنَقِّحُ علمُ الرِّجال موضوعَها كما عرفْتَ سابقاً[1].

وبكلمةٍ أُخرى: إنَّ روايات الطّائِفة الأُولى ناظرةٌ إلى مرحلة المانع، فمخالفة الكتاب مانعٌ، وموافقتُه عدمُ المانع، ومرتبة المانع متأخِّرةٌ عن مرتبة المقتضي المتوقّفة على علم الرِّجال، فتدبَّر جيِّداً.

وإنْ أُريدَ مِنْها الطّائِفة الثّانية، فيُمْكِنُ الملاحظةُ عَلَيْهِ:

أَوَّلاً: أَنَّهُ إنْ كان المرادُ بموافقة الكتاب ورودَ الخبر بمضمونه فيه، فهذا ما لا يتَّفِق في غالب الأخبار ـ خصوصاً الوارد مِنْها في مقام بيان أجزاء متعلّقات الأحكام وشرائطها ـ مِمَّا يستلزم القولَ بالانسداد، فتعود الحاجةُ إلَى عِلْمِ الرِّجال ثانيةً كما عرفتَ[2].

وإنْ كان المرادُ مجرَّدَ عدم المخالفة للكتابِ وإنْ لَمْ يَرِدْ مضمونُه فيه، ففيه: أَنَّ صدورَ الكلام المخالف عنهم عليهم السلام معلومٌ وجداناً كما في موارد التّخصيص والتّقييد. وَعَلَيْهِ، فلا بُدَّ مِنْ صَرْفِها عن معناها ولو بحمْلِها على المخالفة في أُصول الدِّين، أو المخالفة للنَّصِّ القرآني.

---

(١) راجع صفحة: (٤٠).

(٢) راجع صفحة: (٤٢).

وثانياً: أَنَّ هذه الطَّائِفة مرجعُها ـ في الحقيقة ـ إِلى إلغاء حُجِّيَّة خبر الواحد؛ لأَنَّها تنهى عن العمل به في صورة عدم تطابُقِه مع الكتاب. وأمَّا في صورة الموافقة فَلَيْسَ لجعل الحُجِّيَّة له معنى معتدٌّ به؛ لكفاية دلالة الكتاب، فيؤول الأمرُ إِلى الاستدلال على عدم حُجِّيَّة أخبار الآحاد بأخبار الآحاد، وهو كما ترى.

وثالثاً: سلَّمنا أَنَّها لا تُلْغي حُجِّيَّة خبر الواحد على الإطلاق، إلاَّ أَنَّها لا شكَّ في كونها تسلب الحُجِّيَّة عن الخبر الَّذِي لَيْسَ له موافِقٌ مِنَ الكتاب، أو الَّذِي له مُخالف. ومضمونُها نفسُه لا يُوافقُ الكتاب بل يُخالفه، بناءً على تماميَّة مثل آية النَّبأ في إثبات حُجِّيَّة الخبر.

فتحصَّل: أَنَّ الضَّابطة المُسْتَفادةَ مِنْ روايات الطَّائِفة الأُولى لا تُنافي الحاجةَ إِلَى عِلْمِ الرِّجال، بل هي تُثْبِتُها؛ لأَنَّها في رتبة المانع المتأخِّرة عن رتبة المقتضي المُحْتاج فيها إِلَى عِلْمِ الرِّجال. وروايات الطَّائِفة الثَّانية تحتاج إِلى تأويل بحيث تسلَم عمَّا أَوْرَدْناه، ومعه تبقى حاجةٌ إِلَى عِلْمِ الرِّجال؛ لأَنَّها تدلُّ على أَنَّ الخبر الَّذِي ثبت مِنَ الكتاب والسُّنَّة والسِّيرة حجِّيَّتُه مشروطٌ بعدم المخالفة لأُصول الاعتقاد والنَّصِّ القرآني، فتكون هذه الرِّوايات مقيِّدةً لإطلاق دليل حُجِّيَّة خبر الثِّقة، ليكونَ موضوعُ الحُجِّيَّة خبرَ الثِّقة غيرَ المخالف. وإحراز المقيَّد يتكفَّلُ به علمُ الرِّجال، وإحرازُ القَيْدِ موكولٌ لضابطة العَرْضِ على الكتاب، فتدبَّر جيِّداً.

الرَّابع: ما ذهب إليه جماعةٌ مِنَ المحدِّثين، وتبعهم عَلَيْهِ بعضُ الأُصوليِّين في الجملة، وحاصلُه أَنَّ الفائدةَ المرجوَّة مِنَ البحث عن أحوال الرُّواة هو تمييز الأحاديث الصَّحيحة ـ كي يُعْتَمَدَ عَلَيْهَا في مقام الاستنباط ـ عن غيرها. وهذا كما ترى موقوفٌ على اشتمال أحاديثنا على الصَّحيح والضَّعيف. والحالُ أَنَّها لَيْسَتْ كذلك، بل كُلُّها صحيحةٌ، فلا تبقى حاجةٌ إِلَى عِلْمِ الرِّجال.

هذا، وَقَدِ اختلفوا في تصحيح الأحاديث سعةً وضيقاً على أقوال:

أحدها: ما نُسِبَ إلى المحدِّث الاسترآبادي رحمه الله مِنْ أَنَّ أحاديثَنا كُلَّها قطعيَّةُ الصُّدور عن الأئِمَّة عليهم السلام، فلا حاجةَ إلى ملاحظة أسانيدها[1].

ثانيها: ما عن الحرِّ العاملي والمحدِّث البحراني رحمهما الله مِنْ صِحَّة جميع أحاديثنا المبثوثة في الكتب المعروفة.

قال الحرُّ العاملي رحمه الله في الفائدة التَّاسعة مِنَ الخاتمة:

«في ذِكْرِ الاستدلال على صِحَّة أحاديث الكتب الَّتِي نقلنا مِنْها هذا الكتاب وأمثالها تفصيلاً، ووجوب العمل بها»[2].

وقال المحدِّث البحراني رحمه الله:

«...ولا بأس بذِكْرِ طرفٍ مِنْ ذلك في هذا الكتاب، حيث إنَّا قَدْ قصدنا فيه ضربَ الصَّفح غالباً عن الكلام في أسانيد الأخبار، والطَّعن فيها بذلك. فربما يظنُّ النَّاظر الغير العالم بطريقتنا أنَّ ذلك عن عجزٍ أو غفلةٍ أو نحو ذلك، فرأينا أنْ نُبيِّنَ هنا أنَّ ذلك إنَّما هو مِنْ حيث ثبوت صِحَّة تلك الأخبار عِنْدَنا، والوثوق بورودها عن أصحاب العصمة صلوات الله عَلَيْهِمْ»[3].

هذا، والفرق بين دعوى صِحَّة الرِّوايات ودعوى قطعيَّة صدورها عن المعصومين عليهم السلام مِمَّا لا يكاد يخفى؛ فإنَّ الصِحَّة تنسجم مع إحراز الصُّدور تعبُّداً الملائم مع وجود احتمال الخلاف وجداناً، والقطع بالصُّدورِ لا مجال فيه لهذا

---

(١) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٤٧.

(٢) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٥١.

(٣) الحدائق النَّاضرة: ١/ ١٥.

الاحتمال.

ثالثها: الاكتفاء بصِحَّة ما في الكتب الأربعة وَحَصْرُ العمل بها. قال المحدِّث البحراني رحمه الله:

«قَدِ اشتهر بين متأخِّري أصحابنا ـ رضوان الله عَلَيْهِمْ ـ قصرُ العمل بالأخبار على ما في هذه الكتب الأربعة المشهورة، زعماً مِنْهُمْ أنَّ غيرَها لَمْ يبلغْ في الضَّبط والانتقاد على وجهٍ يوجِبُ الاعتماد على مثله»[١].

وبعضهم قَدْ تنزَّل إلى القول بصِحَّة خصوص كتاب الكافي، وَقَدْ ذكر أستاذ مشايخنا السَّيِّد الخوئي رحمه الله أَنَّهُ سمع شيخَه الأُستاذ مُحَمَّد حسين النَّائيني رحمه الله في مجلس بحثه يقول:

«إنَّ المناقشة في أَسْناد روايات الكافي حِرفة العاجز»[٢].

نعم، هناك كتبٌ أُخرى قَدْ يُدَّعى صحَّتُها مِنْ أجل ادِّعاء وثاقة رواتها، إلاَّ أَنَّ البحثَ عنها يقع في ضمن البحث عن أمارات التَّقييم.

وأَنْتَ خبيرٌ بأَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تماميَّة القول الثَّالث لا تنتفي الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال، لكنَّها تقلُّ. ولأهمِّيَّة هذا البحث سَوْفَ نتناول جميعَ هذه الأقوال نقداً وإبراماً بشَيْءٍ مِنَ التَّفصيل. فنقول ـ وَعَلَيْهِ التَّكلان ـ: إنَّ البحثَ يقع في جهاتٍ ثلاث:

---

(١) الحدائق النَّاضرة: ١/ ٢٥.

(٢) معجم رجال الحديث: ١/ ٨٧.

الجهةُ الأُولى:

في دعوى القطع بصدور روايات كتُبنا المعروفة عن المعصومين عليهم السلام. وهذه الدَّعوى مضافاً إلى بطلانها في حدِّ ذاتها لا تنتفي - عَلَى فَرْضِ صحَّتها - معها الحاجةُ إِلَى عِلْمِ الرِّجال.

توضيح ذلك: أَنَّ المرادَ مِنَ القطع في دعوى القطع بالصُّدور إمَّا هو الفعليُّ مِنْهُ أو الشَّأني. فعلى الأَوَّل، القاطع بالصُّدور إمَّا هو صاحبُ الدعوى نفسه، وإمَّا أصحاب الكتب المدوَّنة في علم الحديث، وإمَّا جميعُ فقهاء الشِّيعة.

فإنْ كان الأَوَّل أو الثَّاني فلا عبرة به؛ لِعَدَمِ حُجِّيَّة قطع شخصٍ عِنْدَ شخصٍ آخر. فلا بُدَّ لمن لَمْ يحصل له القطعُ مِنَ النَّظر إلى السَّند المُحْوِج ذلك لِعِلْمِ الرِّجال.

وإِنْ كان الثَّالث، فمن أَيْنَ تتأتَّى له معرفة ذلك مع كَوْنِ القطع مِنَ الصِّفات النَّفسانيَّة الَّتِي لا يُمْكِنُ الاطِّلاعُ عَلَيْهَا إِلاَّ بالتَّصريح وشبهه المفقودَيْن قطعاً، بل التَّصريح مِنَ البعض على العدم ثابتٌ. كَيْفَ، وَلَمْ يوافقْه على مدَّعاه أحدٌ؟!

وعلى الثَّاني، ففيه: أَنَّ شأنيَّة حصول القطع يحتاج إِلى مبرِّرات موضوعيَّةٍ بحيث لَوْ التفت إِلَيْهَا مع عدم المانع لانقدح القطع فعلاً، وهي مفقودةٌ في البين؛ لأنَّ ما قِيلَ بمبرِّريَّته - وهو أمران - غير تامٍّ.

أمَّا المبرِّرُ الأَوَّل: وهو أَنَّ الأحاديثَ الكثيرة قَدْ تضمَّنت عرْضَ كتب وأُصول أصحابنا على الأَئمَّة عليهم السلام، وأَنَّهم سُئِلوا عن حالها عموماً وخصوصاً، فأثنوا عَلَيْهَا

وعلى مؤلّفيها، ولو كان في أحاديثها ما لَيْسَ بصحيحٍ لنبّهوا عَلَيْهِ، كما لا يخفى[١].

ففيه أوّلاً: أنَّ هكذا أحاديث لَمْ ترِد في كُلِّ أُصول الأصحاب وكتبهم[٢]، كما لا يخفى على المراجع.

وثانياً: أنَّ الواردَ في صِحَّة كُلِّ كتابٍ أو أصلٍ لا يزيد على خبر الواحد، وهو بذاته لا يقتضي علماً أو ما يقرب مِنْهُ، والنَّتيجة تابعةٌ لأخسِّ المقدِّمات.

وثالثاً: أنَّ بعضَ ما أجاب به المعصومون عليهم السلام عِنْدَ سؤالهم عن بعض الكتب، لا يدلُّ على صِحَّة جميع روايات هذه الكتب، فضلاً عن القطع بصدورها عنهم عليهم السلام.

فإنَّ مِنْ جملة الرِّوايات الَّتِي أشاروا إِلَيْهَا، ما رواه شيخ الطَّائفة رحمه الله مِنْ أَنَّهُ:

«سُئِلَ الشَّيْخ أبو القاسم بن روح عن كتب ابن أبي العزاقر بعدما ذُمَّ وخرجت فيه اللّعنة، فقِيلَ له: فكَيْفَ نعمل بكتبه وبيوتنا مِنْها ملأى؟ فقال: أقول فيها ما قاله أبو مُحَمَّد الحسن بن عليٍّ - صلوات الله عليهما - وَقَدْ سُئِل عن كتب بني فضّال، فقالوا: كَيْفَ نعمل بكتبهم وبيوتنا مِنْها ملأى؟ فقال صلوات الله عَلَيْهِ: خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»[٣].

فهذا كما ترى لا يدلُّ على صِحَّة جميع ما في كتب بني فضّال، فضلاً عن القطع بالصُّدور؛ فإنَّ الجوابَ ناظرٌ إلى جواز الأَخْذِ برواياتهم مِنْ دون أنْ يكونَ

---

(١) راجع الفوائد المدنيَّة/ ٥٤؛ وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٥٤.

(٢) هذا الإشكال لا يرد على الاسترآبادي رحمه الله؛ لأنّه لَمْ يجعل ما ذُكِر مبرِّراً لتصحيح جميع الكتب بل بعضها، نعم، يرد على الحرِّ العاملي رحمه الله، لأنَّ ظاهرَه أنَّ كُلَّ واحدٍ مِمَّا ذكره مِنَ الوجوه دليلٌ مستقلٌّ على الصحّة.

(٣) كتاب الغيبة / ٣٨٩.

الإنحرافُ المتأخِّر مؤثِّراً في المنع مِنَ الأَخْذِ بما صُنِّفَ في حال الاستقامة المتقدِّمة. أمَّا أَنَّ هذا الأَخْذ لأجل صِحَّة رواياتهم، أو مقطوعيَّة صدورها عنهم، أو أَنَّ الأَخْذَ بها مقيَّدٌ بالضَّابطةِ الَّتِي أمضاها الشَّارع، وهي الأَخْذُ بخبر الثِّقة، بحيث يكون ما رواه بنو فضَّالٍ عن الأَئِمَّةعليهم السلام بلا واسطة يُؤْخَذُ به بلا ضميمة شيءٍ، وما رووه بواسطةٍ يُؤْخَذُ به بعد إحراز وثاقتها، فهو أمرٌ غيرُ منظورٍ إليه في الجواب.

هذا، مضافاً إِلى أَنَّ الإرجاعَ إِلى كتاب شخصٍ يُمْكِنُ أنْ يجتمعَ مع بطلان بعضِ ما فيه إِذا اقتضت المصلحة ذلك، وَلَمْ يصل إِلى حدٍّ يكون موجباً لتفويت الغرض الأهمّ، فتدبَّر جيِّداً.

وأمَّا المبرِّرُ الثَّاني: فهو ما نُقِل عن الاسترآباديرحمه الله[1]، وذكره صاحب الوسائلرحمه الله[2]؛ وحاصله: أَنَّهُ كما يحصل لنا العلم مِنْ نقْلِ المحقّقرحمه الله ـ مثلاً ـ فتوىً لأبي حنيفة بأَنَّها صادرةٌ عَنْهُ، يجب أنْ يحصل لنا العلم مِنْ شهادة العلماء بصدور روايات الكتب والأُصول عن المعصومينعليهم السلام، بل هو أَوْلى؛ لإمكان التَّساهل في نَقْلِ الفتوى دون نَقْلِ الرِّواية.

ففيه أَوَّلاً: بطلان المقدَّم؛ إِذْ أَنَّ العلمَ بصدور الفتوى عن شخصٍ لا يحصل مِنْ مجرَّد نَقْلِ شخصٍ واحد، وإِنْ كان مُحْرَزَ الوثاقة والعلم، خصوصاً مع التفاتنا إِلى أَنَّ العلماء كثيراً ما يعترضون على بعضهم البعض بما يرجع إِلى الاشتباه في النَّقْل.

وثانياً: أَنَّ هكذا شهادة لا وجودَ لها في جميع الكتب والأُصول إِلاَّ ما قَدْ

---

(١) نقله عَنْهُ في توضيح المقال/ ٥٠.

(٢) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٥٧.

يُدَّعى في الكتب الأربعة، وسيأتي أَنَّهُ لا يقتضي الصِحَّة فضلاً عن القطع بالصُّدور.

وثالثاً: أَنَّ الملازمةَ ممنوعةٌ فضلاً عن الأَوْلَوِيَّة؛ لأنَّ القطعَ بصدور فتوىً واحدةٍ مِنْ نَقْلِها ـ عَلَى فَرْضِ التَّسليم به ـ، لا يُلازمُ القطعَ بصدور آلاف الرِّوايات مِنْ شهادة الكُلَيْنِي مثلاً، فإنَّ المشهودَ به كُلّما كثُر، كُلّما زاد احتمال الاشتباه فيه، كما لا يخفى على المتدبِّر.

هذا، والقطع بالصُّدور قَدْ يحصل ـ في الجملة ـ عن طريق الاستعانة بالتَّوْصيفات الرِّجاليَّة، إلاَّ أَنَّ هذا مع عدم عموميته يقتضي الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال، لا نفيها، كما لا يخفى.

وهناك مبرِّراتٌ أُخرى ذكرها الاسترآبادي يأتي التَّعرُّض لبعضها في الجهة الثَّانية.

والَّذِي يقتضيه الإنصاف عدم الجزم بإرادته للقطع بالصُّدور مِنَ الوجوه والمبرِّرات الَّتِي ذكرها، إنْ لَمْ نقلْ بالجزم بعدم إرادته لذلك، واكتفائه بمطلَق الوثوق، وذلك للقرينتيْن التَّاليتيْن:

الأُولى: أَنَّهُ بعد ذِكْرِهِ لمذهب الأخباريِّين في القضاء والإفتاء، قال في فائدةٍ:

«المعْتَبر مِنَ اليقين في البابيْن ما يشمل اليقين العادي، فلا يتعَّين تحصيل ما هو أقوى مِنْهُ مِنْ أفراد اليقين، وباب اليقين العادي بابٌ واسع يشهد بذلك اللَّبيبُ اليقظانيُّ النَّفس»(١).

فإنَّ القطعَ الاصطلاحي عبارة عن انكشاف الواقع بدرجةٍ لا يشوبها شكٌّ،

---

(١) الفوائد المدنيَّة/ ٨٤.

ولا يُحتَمَلُ معها الخلاف، وهذا لا مراتبَ ولا أفرادَ مشكّكةً له، كما لا يخفى.

الثَّانية: ما ذكره في مقام الجواب عن دعوى عدم اعتقاد الشَّيْخ الصَّدوق بصِحَّة جميع روايات الكافي ـ حيث أخذ بتوقيعٍ صادرٍ مِنَ النَّاحية المقدَّسة في باب الرَّجل يوصي إِلى رجلَيْن، وردَّ ما رواه الكُلَيْني عن الإمام الصَّادِقعليه السلام الدالّ على خلاف ما في التَّوقيع، معلّلاً ذلك بأَنَّهُ لَوْ صحَّ الخبران جميعاً لكان الواجبُ الأَخْذَ بقول الأخير... ـ مِنْ قوله:

«... ولاحتمال أنْ يكونَ قصدُه مِنْ ـ لَوْ صحَّ ـ نفيَ تساويهما في الصِّحَّة؛ فإِنَّ مِنَ المعلوم أَنَّ خطَّ المعصوم أصحُّ مِنَ النَّقْل بوسائط»[1].

فإِنَّ التَّفضيلَ بين الخبرَيْن بالصِّحَّةِ خيرُ شاهدٍ على أَنَّ المرادَ مِنَ القطع الحاصل مِنْ شهادة الكُلَيْني والصَّدوق لَيْسَ هو معناه الاصطلاحي، وإِلاَّ لَما كان قابلاً للتَّفاوت والتَّفاضل.

الجهة الثَّانية:

في دعوى صِحَّة جميع الكتب والأُصول المتداولة عِنْدَ الطَّائِفة أعزَّها الله تبارك وتعالى.

وأكثر مِنْ فصَّل في هذه الجهة استدلالاً هو الحرُّ العامليرحمه الله، حيث ذكر في خاتمة وسائله اثنَيْن وعشرين وجهاً، ولكنَّ بعضَها ـ عَلَى فَرْضِ تماميَّته ـ يُثْبِتُ صِحَّة بعض الكتب دون البعض، وهو لا ينفي الحاجة كما لا يخفى. وبعضُها ناظرٌ إِلى

---

(١) المصدر السَّابق/ ٥١.

إبطال التَّقسيم الرُّباعي لِعِلْمِ الحديث، وهو ما سَوْفَ نتعرَّضُ له في موضعه إنشاء الله. وَلَمْ يبقَ إلاَّ بعضُ الوجوه المدخولة لا بأس بالتعرُّض لبعضها، وهي:

١ـ ما يرجع إلى دعوى تنقيح الأخبار في أزمنة الأَئِمَّةِ عليهم السلام عن الأخبار المدسوسة، وَقَدْ كان ذلك بِصَرْف العلماء هِمَمَهم في تصحيح الأخبار، وعرضها على أهل العصمة[١].

ويُنْقَلُ عن الفاضل النَّراقي رحمه الله مِنَ الأُصوليِّين موافقتُه على ذلك، وأنَّه لا نحتاجُ إِلَى عِلْمِ الرِّجال رَأْساً بملاحظة:

«تصريح جمع مِنَ الأصحاب بأنَّ أخبارَ الكتب المُعْتَبَرة إنَّما وصلت إِلَيْنا بعد أنْ سهِرَت العيون في تصحيحها، وذابتِ الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها مِنْ معادنها البلدان، وهجروا في تنقيحها الأولاد والنِّسوان، كما هو ظاهرٌ على مِنْ تصفَّح الأخبار، وتتبَّع الكتبَ المدوَّنَةَ في تلك الآثار. وكان الأئمَّة عليهم السلام يوقِفون شيعتَهم مِنْ أقوال الكذَّابين، ويأمرونهم بمجانبتهم، وعرْضِ ما يَرِدُ مِنْ جهتهم على الكتاب والسُّنَّة؛ ويُسْتَبْعَدُ أنَّ ثُقاة أصحاب الأَئِمَّة عليهم السلام إذا سمعوا مِنْ أئمَّتهم مثلَ ذلك أنْ يستَحِلُّوا بعدَ ذلك نقلَ ما لا يتيقَّنون بصحَّته»[٢].

ويردُّه أَوَّلاً: أَنَّهُ لَمْ يثبتْ لنا بطريقٍ مُعْتَبَرٍ إخراجُهم لجميع المدسوسات مِنْ جميع الكتب المصنَّفة، وقضيَّة العَرْضِ على الأَئِمَّة عليهم السلام قَدْ تقدَّم ما فيه، وسهر العيون وذوبان الأبدان في تصحيح الكتب وتنقيحها وغير ذلك مِمَّا ذُكِر لا يثبت

---

(١) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٥٢، بتصرُّف.

(٢) نقله عَنْهُ الكجوري في الفوائد الرِّجالِيَّة/ ٥٦، وقريبٌ مِنْهُ في الحدائق: ١/ ٨، وراجع مناهج الأحكام والأُصول/ ٢٧٢.

دليلاً على اعتبار جميع تلك الرِّوايات على كثرتها، كما لا يخفى. ويشهد لذلك مناقشة بعض أرباب الكتب في بعض روايات ما تقدَّمهم مِنَ الكتب.

وثانياً: أَنَّ التَّمييزَ بين المدسوس وغيره كثيراً ما يكون عن طريق الاستعانة بعِلْمِ الرِّجال، فلا يُثْبِتُ الوجْهُ المزبور الاستغناء عَنْهُ. فهذا ابن الوليد الَّذِي يُعَدُّ مِنْ أكابر نُقَّاد الأحاديث، وكان يعتمد الصَّدوق رحمه الله على تصحيحه وتضعيفه، قَدْ نصُّوا في أحواله أَنَّهُ كان عارفاً بالرِّجال[1].

اللَّهمَّ إلاَّ أَنْ يُقال: إِنَّ المُنْكِرَ للحاجةِ لا يُنْكِرُها في كُلِّ الأزمنة، بل يُنْكِرُها في الأزمنة المتأخِّرة عن تأليف الأُصول، أو المتأخِّرة عن تصنيف الكتب الجامعة للأُصول، وهي الكتب الأربعة. لكنَّ الثَّاني ـ لَوْ قِيلَ به ـ يُثْبِتُ صِحَّةَ خصوص الكتب الجامعة للأُصول لا جميع الكتب بما فيها الأُصول، وذلك لأنَّ الاحتياج إِلى نَقْدِ الأحاديث على أساس مسائل علم الرِّجال في زمن تصنيف الكتب الجامعة، يُشْعِرُ بعدم صِحَّة جميع روايات الأُصول. والأوَّل ـ لَوْ قِيلَ به ـ مدخولٌ بتأخُّر جملةٍ مِنْ نقَّاد الأحاديث على أساس مسائل الرِّجال عن تدوين مُعْظَم الأُصول، كما لا يخفى.

٢ـ إِنَّ مقتضى الحكمة الرَّبَّانيَّة، وشفقة الرَّسول صلى الله عليه وآله والأَئِمَّة عليهم السلام بالشِّيعة، أَنْ لا يضيعَ مَنْ في أصلاب الرِّجال مِنْهم، وأَنْ تُمَهَّد لهم أصولٌ مُعْتَمَدَةٌ يعملون بها في زمان الغَيْبة. ومصداق ذلك هو ثبوت الكتُب المشار إِلَيْهَا، وجواز العمل بها[2].

وفيه: أَنَّ نصبَ طريقٍ ظاهريٍّ يُنَقِّحُ علمُ الرِّجال صغراه لا يُنافي الحكمةَ

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٤٧، رقم: (٨٤٢).

(٢) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٥٣.

الرَّبَّانِيِّة والشَّفقة النَّبويِّة والوَلَوِيَّة، بل يتلاءم معها تمام الملاءمة. وَعَلَيْهِ، فلا ينحصر إعمالهما بالمصداق المُشار إليه.

٣ـ إنَّ أكثرَ أحاديثنا كان موجوداً في كتب الجماعة الَّذِين أجمعوا على تصحيح ما يصحُّ عنهم وتصديقهم، وَأَمَرَ الأَئِمَّة عليهم السلام بالرُّجوع إليهم، والعمل بحديثهم، ونصُّوا على توثيقهم[١].

ويردُّه أَوَّلاً: أَنَّ دعوى الأكثريَّة عهدتُها على مُدَّعيها، وعَلَى فَرْضِ تسليمها تبقى حاجةٌ إِلَى عِلْمِ الرِّجال، وإِنْ كانت ـ حينئذٍ ـ في دائرةٍ أضيق.

وثانياً: أَنَّنا نحتاجُ إِلَى عِلْمِ الرِّجال لإثبات أَنَّهُ صحَّ عن هؤلاء الجماعة؛ وذلك لأنَّ كُلَّ ما وصل إِلَيْنَا عن هؤلاء الجماعة لَمْ يُؤْخَذ مِنْ كتبهم لِيُقالَ بعدم الحاجة إِلى تصحيح الطَّريق إليهم.

وثالثاً: أَنَّ معرفةَ القاعدة المُشار إِلَيْهَا: (تصحيح ما يصحُّ عنهم)، إنَّما هي بعِلْمِ الرِّجال، فكَيْفَ يُسْتَغْنى بها عَنْهُ؟!

ورابعاً: أَنَّ عَدَمَ الحاجة عَلَى فَرْضِ التَّسليم يكون مبنائيّاً؛ لِعَدَمِ تسليم القاعدة المُشار إِلَيْهَا عِنْدَ الجميع، كما سيأتي في محلِّه[٢].

هذا، وَقَدْ ذكر رحمه الله وجوهاً أُخَر، بعضُها يظهر جوابُه مِمَّا تقدَّم، وبعضٌ آخر مِنْها يُثْبِتُ صِحَّة بعض الكتب، كالكتب الأربعة، وسيأتي التَّعرُّض لها في الجهة الثَّالثة.

---

(١) المصدر السَّابق: ٣٠/ ٢٥٦.

(٢) في المقصد الثَّاني مِنَ الحلقة الثَّانية.

الجهة الثَّالثة:

في دعوى صحَّة الكتب الأربعة على وجه الخصوص.

قَدْ عرفْتَ أنَّ القولَ بصِحَّة جميع أخبار الكتب الأربعة لا يوجِبُ الاستغناء عن علم الرِّجال، وإنَّما يوجِبُ تضييقَ دائرة الاحتياج. لكنَّه لَمَّا كانت عمدةُ رواياتنا الفقهيَّة مبثوثةً في ضمن هذه الكتب، كان الاستطراد في التَّعرُّض لدعوى صحَّتها مِمَّا لا ينبغي تركُه.

فنقول: ادَّعى جماعةٌ مِنَ المحدِّثين وآخرون مِنَ المجتهدين صِحَّة جميع روايات الكتب الأربعة: الكافي، ومَنْ لا يحضره الفقيه، والتَّهذيبيْن. فيقع الكلام في مقاماتٍ ثلاثة:

المقام الأوَّل: في دعوى صحَّةِ روايات الكافي

وقبل الشُّروع فيما يُمكِنُ أنْ يُسْتَدَلَّ به لهذه الدَّعوى لا بأس بذِكْرِ نبذةٍ مُخْتَصَرةٍ عن كُلٍّ مِنَ المؤلِّف والمؤلَّف، وإنْ كانا غنيَّيْن عن التَّعريف.

أمَّا المؤلِّف، فهو مُحَمَّد بن يَعْقُوب بن إسحاق، أبو جَعْفَر الكُلَيْنِي، شيخُ أصحابنا في وقته بالرَّيِّ ووجهُهُم، وكان أوثقَ النَّاس في الحديث، وأثبتَهم[1]. وَقَدِ اتَّفقوا على وثاقته وأمانته[2]، عاش في زمن وُكَلاء مولانا صاحب العصر

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٣٧٧، رقم: (١٠٢٦).

(٢) كشف المحجَّة لثمرة المهجة/ ١٥٨.

والزّمان رحمه الله.

أَطْبَقَتِ المصادرُ القديمةُ والحديثةُ على عَدَمِ تأريخ سنة ولادته. ولا يبعد أنْ تكونَ ولادتُه في زمن إمامة مولانا الإمام العسكري عليه السلام إذا بنيْنا على إدراكه المنيَّة بعد أنْ ذرَّف على السَّبعين أو وقف عَلَيْهَا.

أمَّا وفاتُه فَقَدِ اختُلِفَ فيها، فقال النَّجاشي:

«ومات أبو جَعْفَر الكُلَيْنِي رحمه الله ببغداد سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، سنة تناثر النُّجوم»[1].

ومثله الشَّيْخ رحمه الله في رجاله[2]، وذكر في الفهرست أَنَّهُ مات سنة (٣٢٨هـ)[3]، ومثله عن ابن طاووس[4]. وهو مختارُ مَنْ ترجَمه مِنَ الجمهور. ولو لَمْ يُحتَمَل الاشتباه في قول النَّجاشي «سنة تناثر النجوم» لتعيَّن أَنَّ سنةَ وفاته كانت سنة (٣٢٩ هـ)؛ لأَنَّها هي سنة تناثر النُّجوم بالاتِّفاق، قال المحدِّث البحراني رحمه الله:

«وذكر بعضُ أصحابنا في علَّة تسمية تلك السَّنة بسنة تناثُر النُّجوم، هو أَنَّهُ رأى النَّاس فيها تساقطَ شُهُبٍ كثيرةٍ مِنَ السَّماء، وفُسِّرَ ذلك بموت العلماء، وَقَدْ كان ذلك، فَإِنَّهُ مات في تلك السنة جملةٌ مِنَ العلماء، مِنْهُمُ الشَّيْخ المذكور (الصَّدوق الأوَّل)، وَمِنْهُمُ الشَّيْخ الكُلَيْنِي ....، وعلي بن مُحَمَّد السمري - آخر السفراء - وغيرهم»[5].

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٣٧٧.

(٢) رجال الطُّوسي/ ٤٣٩، رقم: (٦٢٧٧).

(٣) الفهرست/ ٢١١، رقم: (٦٠٢).

(٤) كشف المحجَّة لثمرة المهجة/ ١٥٩.

(٥) لؤلؤة البحرين: / ٣٨٤.

وَقَدْ ترجمه جماعةٌ مِنَ العامَّة، فقال عَنْهُ ابن ماكولا (المتوفى: ٤٧٥هـ):

«وأمَّا الكُلَيْنِي بضمِّ الكاف وإمالة اللاَّم، وقبل الياء نون، فهو أبو جَعْفَر مُحَمَّد بن يَعْقُوب الكُلَيْنِي الرَّازي، مِنْ فقهاء الشِّيعة والمصنِّفين في مذهبهم، روى عَنْهُ أبو عَبْدالله أَحْمَد بن إِبراهِيم الصَّيْمِيري وغيره. وكان ينزل بباب الكوفة في دَرْبِ السِّلسلة في بغداد، وتوفِّي بها في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، ودُفِنَ في باب الكوفة في مقبرتها. قال الحاشر: ورأيتُ أنا قبره بالقربِ مِنْ صراة الطَّائي عَلَيْهِ لوحٌ مكتوبٌ فيه: هذ قبر مُحَمَّد بن يَعْقُوب الرَّازي الكُلَيْنِي الفقيه»[1].

وقال ابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ):

«مُحَمَّد بن يَعْقُوب، ويُقال: مُحَمَّد بن عليّ، أبو جَعْفَر الكُلَيْنِي، مِنْ شيوخ الرَّافضة. قدم دمشق، وحدَّث ببعلبكّ عن أبي الحُسَيْن مُحَمَّد بن عليّ الجَعْفَري السَّمرقندي، ومُحَمَّد بن أَحْمَد الخفاف النِّيسابوري، وعلي بن إِبراهِيم بن هاشم. روى عَنْهُ أبو سعد الكوفي شيخ الشَّريف المرتضى أبي القاسم عليّ بن الحُسَيْن بن موسى الموسوي....»، وساق في الختام كلام ابن ماكولا المتقدِّم[2].

وقال الذَّهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ):

«الكُلَيْنِي شيخ الشِّيعة، وعالِم الإماميَّة، صاحب التَّصانيف، أبو جَعْفَر مُحَمَّد بن يَعْقُوب الرَّازي الكُلَيْنِي بنون. روى عَنْهُ أَحْمَد بن إِبراهِيم الصَّيْمري، وغيره. وكان ببغداد، وبها توفِّي، وقبرُه مشهور. مات سنة ثمان

---

(١) إكمال الإكمال: ٧/ ١٨٦.

(٢) تاريخ مدينة دمشق: ٥٦/ ٢٩٧.

وعشرين وثلاثمائة»[١].

وقريبٌ مِنْهُ ما عن ابن حجر[٢].

ونقل السَّيِّد بحر العلوم رحمه الله عن ابن الأثير قوله:

«إنَّ الكُلَيْنِي هو المجدِّد لمذهب الإماميَّة في المائة الثَّالثة»[٣].

وأمَّا المؤلِّف، فَقَدْ كان يُعْرَف بالكُلَيْنِي على ما ذكره النَّجاشي[٤]، نسبةً إلى بلد المصنِّف، والمشهور أنَّها بضمِّ الكاف وفتح اللاَّم، قريةٌ مِنْ قرى الرَّيِّ، وقال الزبيدي:

«كَلِين كأمير ... وضبطه ابن السَّمعاني كزُبَيْر. قُلْتُ: هو المشهور على الألسن، والصَّواب بضمِّ الكاف وإمالة اللاَّم كما ضبطه الحافظ في التَّبصير، بالرَّيِّ، مِنْها أبو جَعْفَر مُحَمَّد بن يَعْقُوب الكُلَيْنِي مِنْ فقهاء الشِّيعة ورؤوس فضلائهم في أيَّام المقتدر»[٥].

وقِيلَ: غير ذلك في ضبطها ومكانها[٦].

ثُمَّ اشتهر بالكافي لقوله في المقدِّمة:

«وقُلْتَ: إنَّك تحبُّ أنْ يكونَ عِنْدَكَ كتابٌ كافٍ، يجمع مِنْ جميع فنون علم

---

(١) سِيَر أعلام النُّبلاء: ١٥/ ٢٨٠.

(٢) لسان الميزان: ٥/ ٤٣٣.

(٣) الفوائد الرِّجاليَّة: ٣/ ٣٣٠.

(٤) رجال النَّجاشي/ ٣٧٧.

(٥) تاج العروس: ٩/ ٣٢٢.

(٦) راجع مقدِّمة التَّحقيق لكتاب الكافي/ ٩.

الدِّين، وما يكتفي به المتعلِّم ويرجع إليه المُسترْشِد...» [١].

وَقَدْ يسَّر الله له تأليفَ هذا الكتاب في عشرين سنة[٢].

وَقَدْ أَثْنى عَلَيْهِ علماء المذهب وفضَّلوه على سائر الكتب، فقال عَنْهُ الشَّيْخ المفيد رحمه الله إنَّه:

«مِنْ أجلِّ كتب الشِّيعة وأكثرها فائدةً» [٣].

وقال الشَّهيد رحمه الله في إجازته لابن الخازن:

«كتاب الكافي في الحديث الَّذِي لَمْ يعمل للإماميَّة مثله» [٤].

وقال المحقِّقُ الثَّاني رحمه الله في إجازته للقاضي صفيِّ الدِّين:

«الكتاب الكبير في الحديث، المسمَّى بالكافي، الَّذِي لَمْ يُعْمَل مثلُه» [٥].

وقال عَنْهُ الفيض رحمه الله:

«إنَّه أشرف الكتب الأربعة وأوثقها وأتمُّها وأجمعها، لاشتماله على الأُصول مِنْ بينها، وخلوِّه مِنَ الفضول وشَيْنها» [٦].

ولهذا الكتاب مميِّزات جمَّة:

---

(١) الكافي: ١/ ٨.

(٢) رجال النَّجاشي/ ٣٧٧.

(٣) تصحيح اعتقادات الإماميَّة/ ٧٠.

(٤) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٩٠.

(٥) بحار الأنوار: ١٠٥/ ٧٥.

(٦) الوافي: ١/ ٥.

مِنْها: أَنَّ مصنِّفَه قَدْ عاش في زمن الغَيْبة الصُّغْرَى.

وَمِنْها: أَنَّهُ اشتمل على الأُصول والفروع.

وَمِنْها: اشتمالُه على ما يزيد على ستَّةَ عشرَ ألف حديث، بحيث يزيد على ما في الصِّحاح السِّتَّة مجتمعةً بعد حذف المكرَّر[١].

وَمِنْها: التزامه بذِكْرِ جميع سلسلة السَّند بينه وبين المعصوم عليه السلام إلاَّ نادراً.

وَمِنْها: كثرة شروحه الَّتِي ربَّما تبلغ الأربعين.

إِذَا عرفتَ ما اختصرناه في حقِّ الكتاب وصاحبه، فاعلم: أَنَّهُ قَدْ ذهب جماعةٌ مِنَ العلماء إِلى القول بصِحَّة جميع روايات الكافي واعتبارها، وأنَّ البحثَ السَّنديَّ فيها لا حاجة إليه، بل هو حِرفة العاجز.

وما قِيلَ أو يُمْكِنُ أَنْ يُقال في إثبات هذه الدَّعوى وجوه:

الوجه الأَوَّل: ما عن الميرزا النُّوري رحمه الله مِنَ التَّمسُّك بما ذكره العلماء مِنَ المدائح في حقِّ الكتاب تصريحاً أو تلويحاً، وَقَدْ تقدَّم نقلُ بعضِها[٢].

والحاصل: أَنَّهُ لَمَّا كان هناك كتبٌ لا يُنْظَرُ إِلى أسانيد أحاديثها، فلا يكون الكافي مِنْ أَجَلِّ كتب الشِّيعة، أو مِنَ الكتب الَّتِي لَمْ يُصَنَّف مثلُها، إلاَّ إِذَا اشتمل على تلك المزية وزيادة، وإِلاَّ لكان توصيفُه بما ذُكِر إلقاءً للكلامِ على عواهنه، وهو لا يصدر مِنَ الأجلاء أمثال الشَّيْخ المفيد والمحقِّق الكركي رحمهما الله.

ويُمْكِنُ المناقشة فيه نقضاً: بأَنَّ نظيرَ هذه الأوصاف قَدْ وُصِفَت بها كثيرٌ مِنَ

---

(١) الفوائد الرِّجاليَّة للسيِّد بحر العلوم: ٣/ ٣٣١.

(٢) راجع خاتمة المستدرَك: ٣/ ٤٦٣.

الكتب، سواء كانت مِنْ كتب الحديث أَمْ السِيَر والتَّاريخ أَمْ التَّفسير، والالتزام بصِحَّة جميع ما فيها لذلك مِمَّا لا ينبغي التَّفوُّه به.

وحلاً: بأنَّ المدائحَ المذكورة ناظرةٌ إلى اعتبار الكتاب بلحاظ مجموع خصائصه ومزاياه كمّاً وكيفاً. وَعَلَيْهِ، فلو سلَّمنا وجودَ كتابٍ قبل الكافي لا ينظر إلى أسانيد أحاديثه لاعتبارها بأجمعها، فلا يلزم مِنْ توصيف الكافي بما ذُكِرَ عدم النَّظر في أسانيد أحاديثه؛ لأنَّ الأجلِّيَّة ونظيرها قَدْ تكون بلحاظ الكسر والإنكسار في المزايا والخصائص، لا بلحاظ كُلِّ مزيةٍ وخصيصةٍ على حدة.

فلو قلنا باعتبار أحاديث كامل الزِّيارات، ثُمَّ وصفنا كتاب وسائل الشِّيعة ـ مثلاً ـ بأنَّهُ أجلُّ الكتب الحديثيَّة، فلا يلزم مِنْ ذلك صِحَّة جميع أحاديثه واعتبارها؛ وذلك لأنَّ اعتقادَ الأجلِّيَّة قَدْ ينشأ مِنْ مجموع أُمورٍ، قَدْ لا يكون كلُّ واحدٍ مِنْها وافياً بها منفرداً، كحُسْنِ تبويبه، وشموليَّته لجميع أبواب وقائع الحياة، واتِّحاد نُسَخه، وذكره لتمام السَّند، واعتبار كثيرٍ مِنْ رواياته، وغير ذلك.

الوجه الثَّاني: ما ذكره الميرزا أيضاً، مِنَ التَّمسُّك بالمدائح الواردة في حقِّ نفسِ الكُلَيْنِي رحمه الله، خصوصاً ما مرَّ عن النَّجاشي مِنْ كونه أوثق النَّاس في الحديث وأثبتهم[1].

توضيح دلالة هذا الوجه يتمُّ في ضمن نقاط:

الأُولى: أَنَّ الكُلَيْنِي أوثق النَّاس وأثبتهم، بشهادة النَّجاشي والعلاَّمة[2].

---

(١) راجع خاتمة المستدرك: ٣/ ٤٦٧.

(٢) رجال النَّجاشي/ ٣٧٧، رقم: (١٠٢٦)، خلاصة الأقوال/ ٢٤٥، رقم: (٨٣٥).

الثَّانية: أَنَّ أفعل التَّفضيل تدلُّ على المشاركة في أصل الفعل وزيادة.

الثَّالثة: أَنَّ مِنْ جملة مَنْ فُضِّل الكُلَيْنِي عَلَيْهِ عليّ بن الحسن الطَّاطريّ الَّذِي قال عَنْهُ الشَّيْخ رحمه الله:

«وله كتب في الفقه رواها عن الرِّجال الموثوق بهم وبرواياتهم»[1].

وجَعْفَر بن بشير الَّذِي قال عَنْهُ النَّجاشي رحمه الله:

«روى عن الثِّقاتِ ورووا عَنْهُ»[2].

ومثله مُحَمَّد بن إِسْماعِيل بن ميمون الزَّعفراني[3]، وَمِنْهُمْ أصحاب الإجماع الَّذِين أجمعتِ العصابة على تصحيح ما يصحُّ عنهم، إِلى غير ذلك مِمَّا قالوه في ترجمة جماعةٍ مِنَ الرُّواة وأرباب المصنَّفات.

الرَّابعة: أَنَّ أوثقيَّة أبي جَعْفَر وأثبتيَّته تقتضي جامعيَّته لكُلِّ ما قِيلَ في حقِّ الجماعة المُشار إليهم مِنَ المدائح والأوصاف؛ لما عرفتَ في النُّقْطة الثَّانية. فلو روى عن مجهولٍ أو ضعيفٍ مِمَّن تُتْرَك روايته، أو روى خبراً يحتاج إِلى النَّظر في أسناده، لما كان أوثقَهم وأثبتَهم.

هذا، ويُمْكِنُ الخدشة فيه مِنْ وجوهٍ:

أحدها: عطفه في النُّقْطة الأُولى العلاَّمة على النَّجاشي الظَّاهر في تعدُّد شهادتيْهما، مع أَنَّ العارف بخلاصة العلاَّمة، وبطريقته فيها، يجزم أَنَّهُ بصدد نَقْلِ

---

(١) الفهرست/ ١٥٦، رقم: (٣٩٠).

(٢) رجال النَّجاشي/ ١١٩، رقم: (٣٠٤).

(٣) رجال النَّجاشي/ ٣٤٥، رقم: (٩٣٣).

شهادة النَّجاشي، لا إنشاء شهادةٍ مستقلّة.

ثانيها: أنَّ المفضول عَلَيْهِ في عبارة النَّجاشي، وإِنْ كان ظاهره هو عموم النَّاس الشَّامل لجميع الرُّواة والمصنِّفين مِنْ عصر هذه الشَّهادة إِلى بداية التَّشريع، إِلاَّ أَنَّهُ غير مرادٍ قطعاً؛ إِذْ أَنَّ هكذا شهادة لا تتأتَّى إِلاَّ لمن كان مرتبطاً بالغيبِ مِنْ نبيٍّ أو وليّ. والمحافظة على ظهورها مع عدم الارتباط بالغيب يُسْقِطُها عن الاعتبار؛ لصيرورتها شهادةً حدسيَّة، كما لا يخفى.

وَعَلَيْهِ، فلا يظهر مِنْها تفضيل الكُلَيْنِي في الوثاقة والتَّثُّبت على مثل أصحاب الإجماع، وإِنْ كان هذا في نفسه بمكانٍ مِنَ الإمكان. فلا يلزم مِنْ كونهم لا يرسلون ولا يروون عن ثقةٍ كَوْنُ الكُلَيْنِي كذلك.

ثالثها: لَوْ سُلِّم شمول المفضول عَلَيْهِمْ لِمن ذُكِر، إِلاَّ أَنَّهُ لا يُسَلَّم كَوْنُ العبائر الواردة في مقام مدحهم تدلُّ على صِحَّة جميع أحاديثهم، واستغنائها عن البحث السَّندي، كما سيأتي تحقيقُه في المقصد الثَّاني مِنْ هذا الكتاب.

رابعها: أنَّ أفعل التَّفضيل كما جاء في كلام المستدلّ تدلُّ على المشاركة في أصل الوصف وزيادة، وأصل الوصف في شهادة النَّجاشي، وهما الوثاقة والثَّبات، لا يقتضيان صِحَّة الحديث، لا بالمعنى المعروف عِنْدَ المتأخِّرين، ولا بالمعنى المستَعْمَل فيه عِنْدَ القدماء، حَتَّى يكونَ التَّفضيلُ مِنْهُما مقتضياً لثبوت ذلك في أحاديث الكُلَيْنِي.

أمَّا وصفُ الثَّبات، فَقَدِ اختُلِفَ في المراد مِنْهُ[1]، وأقصاه الدِّلالة على العدالة

(١) راجع النِّهاية في غريب الحديث: ١/ ٢٠٠، مجمع البحرين: ١/ ٣٠٦، تاج العروس: ١/ ٥٣٤، الدِّراية/ ٧٦، سماء المقال: ٢/ ١٨٥.

والضَّبط والاستقامة في العقيدة. والتَّفضيل مِنْهُ يدلُّ على أَنَّ المتَّصفَ به هو الأعدل والأضبط والأكثر استقامةً. وهذا كما ترى، لا يقتضي أكثر مِنْ حصول الاطمئنان بنقله، فلو روى المتَّصِف بهذا الوصف عن المعصوم مباشرةً صُدِّقَ في نَقْلِه، وحصل الوثوق بالصُّدور. ولو روى عَنْهُ بواسطة، حصل الوثوق بصدوره عن الواسطة، وأَيْنَ هذا مِنَ الوثوق بصِحَّة الرِّواية وصدورها كما هو المطلوب؟!

وكذا الحال في وصف الوثاقة، فإنَّه قَدِ اختُلِفَ في دلالته اصطلاحاً، وأقصى ما يُمْكِنُ أَنْ يُقال: إنَّه يدلُّ على العدل الضَّابط الإمامي المُعْتَمَد عَلَيْهِ في أمر الدِّين، والتَّفضيل مِنْهُ ـ كما عرفتَ ـ لا يدلُّ على المدَّعى.

الوجه الثَّالث: ما يُسْتَفاد مِنْ كلامٍ لابن طاووس رحمه الله مِنْ أَنَّ هذا الكتاب:

«*وقع تأليفه في زمان الغَيْبة الصُّغْرَى، وحضور السُّفراء، في وَقْتٍ يجد طريقاً إلى تحقيق منقولاته، وتصديق مصنَّفاته*»[1].

وعلَّق على ذلك الميرزا النُّوري بقوله:

«*ونتيجة ما ذكره مِنَ المقدِّمات عَرْضُ الكتاب على أحدهم، وإمضاؤه وحكمه بصحَّته، وهو عين إمضاء الإمام عليه السلام*»[2].

ثُمَّ إِنَّهُ اعترف بأنَّ ما ذكره السَّيِّد ابن طاووس أمرٌ حدسيٌّ غير قطعيٍّ، قَدْ يصيب ويخطأ، لا يجوز التشبُّث به. إلاَّ أَنَّهُ عاد وأيَّد ذلك بأمورٍ ومقدِّماتٍ تجعل ـ بنظره ـ الوجه المزبور مورثاً للظَّنِّ القوي، والاطمئنان التَّام. وهذه المقدِّمات هي:

---

(١) كشف المحجَّة لثمرة المهجة: ١٥٩.

(٢) خاتمة المستدرك: ٣/ ٤٦٨.

١ـ كَوْنُ الكُلَيْنِي وجه الطَّائِفة وعينها، ومرجع الشِّيعة في بلد إقامة النُّوَّاب.

٢ـ كَوْنُ الغرض مِنْ تأليف الكتاب العمل به في جميع ما يتعلَّق بأُمور الدِّين؛ لاستدعائهم وسؤالهم عَنْهُ، كما صرَّح به المؤلِّف.

٣ـ إنَّ الدَّأْبَ والدَيْدَن السَّائد في بغداد في زمن الغَيْبَة الصُّغْرَى هو السُّؤال مِنَ الحجَّة عليه السلام بتوسُّط أحد النُّوَّاب عن صِحَّة بعض الأخبار. فَمِنَ البعيد أَنَّهُ رحمه الله في طول مدَّة تأليفه، وهي عشرون سنة، لَمْ يُعْلِمْهم بذلك، مع ما بينهم مِنَ المخالطة والمعاشرة.

٤ـ أَنَّ الشِّيعة كانوا يسألون مِنَ الأبواب حوائج وأُموراً دنيويَّةً تعسَّرت عَلَيْهِمْ، يريدون قضاءها وإصلاحها. فَمِنَ الأَوْلَى أنْ يُسْأَل عن الكتاب المتعلِّق بالدِّين والدُّنيا؛ فهذا أبو غالب الزَّراري استنسخ قسماً كبيراً مِنْ أبواب الكافي، ورواه عن مؤلِّفه بالقراءةِ عَلَيْهِ أو الإجازة، فَمِنَ البعيد أنْ لا يعْرِضَه على الأبواب، مع أَنَّهُ رفع مشكلة زوجته فوافاه الجواب.

وبالجملةِ: فالنَّاظر إلى جميع ذلك لعلَّه يطمئنُّ بما أشار إليه السَّيِّد الأجلّ[1].

هذا، وتحقيق مدى صِحَّة هذا الوجه وعدمه يقتضي بسطَ الكلام في جهتَيْن:

الجهة الأُولى: في تماميَّة هذه المقدِّمات في نفسها، وإفادتها للوثوق بتحقُّق العَرْض:

ذكر البعض[2] أَنَّ هذه المقدِّمات لَوْ كانت تفيد العرْض، لوجب الالتزام

---

(١) المصدر السَّابق/ ٤٧٣ وما بعدها.

(٢) بحوثٌ في مباني علم الرِّجال/ ٤١، بتصرُّف.

بعرْض كُلٍّ ما أُلِّف مِنْ كتبٍ روائيَّةٍ في عهد الأئِمَّة الحاضرين عليهم السلام، بل عَرْضُه عَلَيْهِمْ أَوْلى مِنَ العَرْض على النَّاحية المقدَّسة؛ لأنَّ عهدَهم عهدُ الحضور، والتَّقيَّة فيه دون التَّقيَّة في زمن الغَيْبَة الصُّغْرَى.

وللتَّنظُّر فيه مجالٌ واسع؛ إِذْ أَنَّ كُلَّ ما أُلِّفَ في زمن أَئِمَّة الحضور عليهم السلام لَمْ يكنْ جميع مصنِّفيه مِنْ وجوه الطَّائِفة ومراجعها، وَلَمْ يكن الدَّيْدَنُ قائماً على العَرْض كما هو المدَّعى في زمن الغَيْبَة الصُّغْرَى.

والحاصل: أَنَّ المدَّعى مِنْ قِبَل الميرزا عرضُ كتاب الكافي لوجود صفاتٍ خاصَّةٍ وقرائنَ معيَّنةٍ فيه، واللاَّزم الَّذِي نقض به المسْتَشْكِل هو عَرْضُ كُلِّ كتابٍ روائيٍّ في زمن الحضور، والملازمة مع الخلوِّ عن الصِّفات والقرائن غير واضحة، بل ممنوعة.

وأمَّا حديث الأَوْلويَّة ففيه: أَنَّ أشدِّيَّة التَّقيَّة في زمن الغَيْبَة الصُّغْرَى عن زمن الحضور لا يقتضي أوْلَوِيَّة العَرْض في زمن الحضور؛ إِذْ أَنَّ هذا العَرْض لَمْ يُصَرَّح به ليتنافى مع شدَّة التَّقيَّة، وإنَّما لاعتقادنا بوجود إمام، ووجود القرائن المذكورة حصل لنا الوثوق بتحقُّق العَرْض. ولذا ترى الميرزا المتمسِّك بهذه القرائن يرفض ما يُنْسَب إِلى النَّاحية المقدَّسة مِنَ القول بأَنَّ الكافي كافٍ لشيعتنا[١].

مع أَنَّهُ يُمْكِنُ القول بوجود أوْلَوِيَّةٍ معكوسة، فَإِنَّهُ في زمن الحضور يكون مقتضي العرْض ضعيفاً لوجود إمامٍ يُمْكِنُ الوصول إليه، وعلمه بعدم بقاء الكتاب أو الأصل إِلى مدَّةٍ طويلة. وهذا بخلاف الزَّمن الَّذِي يُعْلَم فيه بغياب شمس الولاية إِلى مدَّة مديدة، واستمرار الكتاب على طول هذه المدَّة، فإنَّ مقتضي العرض - حينئذٍ - يكون في غاية القوَّة.

---

(١) خاتمة المستدرك: ٣/ ٤٧٠.

هذا، وتحقيق الجواب عن هذا الوجه الَّذِي قوَّاه الميرزا بما عرفتَ، ببيانيْن:

أحدهما: إجماليٌّ، وحاصله: أَنَّ القرائن الأربع المذكورة لا تقتضي بأجمعها عرْضَ الكتاب على النَّاحية المقدَّسة؛ وذلك للاستغناء عن ذلك بطريقٍ ارتكازيٍّ قَدْ أمضاه الشَّارع المقدَّس، ألاَ وهو الاعتماد على أخبار الثِّقاتِ. فالرَّجل الَّذِي أجاز له الإمام الرِّضاعليه السلام الأَخْذَ بروايات يونس بن عبد الرحمن[1]، لَوْ فُرِضَ أَنَّهُ جمع أحاديث يونس، فلا يكون هناك أيُّ داعٍ لعَرْضِها ثانيةً على الإمامعليه السلام.

والحاصل: أَنَّ ارتكازَ العمل بأخبار الثِّقاتِ، والإعراض عن غيرها، وإمضاء ذلك الارتكاز مِنْ قِبَل الشَّارع، يُقَلِّلُ الدَّاعي عِنْدَ المعاصرين للنَّاحية المقدَّسة في عَرْضِ كُلِّ كتابٍ يُؤَلَّف، وإنْ كان شاملاً لمواصفاتٍ معيَّنة، سواء كان العَرْضُ مِنْ قِبَل مصنِّف الكتاب أَمْ مِنْ قِبَل غيره مِنَ العلماء والعاملين به.

والآخر: تفصيليٌّ، أمَّا حديث أَنَّ الكُلَيْنِي كان وجهَ الطَّائِفة وعينَها ومرجعَ الشِّيعة في بلد إقامة النُّوَّاب، فمِمَّا لَمْ يثبتْ بنصٍّ مُعْتَبَر، وإنَّما الثَّابت كونه شَيْخَ أصحابنا في وقته بالرَّيِّ ووجههم، كما تقدَّم عن النَّجاشي. ولا يوجَد نقلٌ تاريخيٌّ يُمْكِنُ الاعتماد عَلَيْهِ لتعيين مدَّة إقامته في بغداد.

نعم، قَدْ يُتَوَهَّم إقامته فيها مِنْ سنة (٣٢٧هـ) إلى حين وفاته، فعلى المشهور عِنْدَ الشِّيعة مِنْ تاريخ وفاته يكون قَدْ أقام فيها مدَّة سنتيْن، وهذا لا يكفي ليكونَ مرجعاً للطَّائفة فيها، خصوصاً مع وجود أحد النُّوَّاب. وهذا التَّوهُّم لَيْسَ له شاهدٌ إلاَّ قول الشَّيْخرحمه الله في الاستبصار في مقام ذِكْرِ أسانيده إلى الكُلَيْنِي:

---

(١) وسائل الشِّيعة: ٢٧/ ١٤٧، حديث ٣٣.

«... عن أبي جَعْفَر مُحَمَّد بن يَعْقُوب جميع مصنَّفاته وأحاديثه سماعاً وإجازةً ببغداد بباب الكوفة درب السِّلسلة، سنة سبع وعشرين وثلاثمائة»(١).

إلاَّ أنَّك خبيرٌ بعدم دلالة ذلك على نزوله في بغداد في تلك السَّنة، إنْ لَمْ نَقُلْ بكَوْنِه أدلَّ على خلافه، فتدبَّر.

والَّذي أسْتَقْرِبُه أَنَّ الكُلَيْنِي جاء إِلى بغداد قبل أنْ يستقرَّ فيها، وذلك مِنْ خلال تجواله مدَّة عشرين سنة لجمع أحاديث كتابه، فَإِنَّهُ قَدْ وصل في تجواله إِلى بعلبكٌ، وسمع مِنْ مجموعةٍ مِنَ المحدِّثين فيها(٢)، فيُسْتَبْعَد جداً أنْ لا يكونَ قَدْ مرَّ ببغداد وهي حاضرة العالَم الإسلاميِّ في ذلك الوقت. ثُمَّ في أواخر حياته يكون قَدِ انتقل إِلَيْهَا، والظَّاهر أَنَّ ذلك بعد تأليفه للكافي. وأمَّا تاريخ الانتقال فمِمَّا لا يُمْكِنُ الجزم به.

ولعلَّ السَّبب في انتقاله إِلَيْهَا مع كونه وجيهَ الرَّيِّ وشَيْخَ أصحابنا فيها، كثرة ما ألمَّ بها مِنْ فتنٍ طبيعيَّة ومذهبيَّة.

وأمَّا حديث أَنَّ الغرضَ مِنْ تأليف الكتاب العمل به في جميع ما يتعلَّق بأمورِ الدِّين، فهو عَلَى فَرْضِ تسليمه لا يقتضي العرْض لا مِنَ المؤلِّف؛ لاعتماده على ما هو حجَّةٌ بنظره، ولا مِنْ غيره؛ لوجود ضابطةٍ عِنْدَه ممضاةٍ مِمَّن يُعْرَض عَلَيْهِ كما تقدَّم.

أمَّا حديث كثرة المخالطة والمعاشرة بين الكُلَيْنِي والسُّفراء ـ قدَّس الله أسرارهم ـ في طول فترة تأليف الكتاب الَّتِي هي عشرون سنة، فهو مِمَّا لَمْ يثبت بعدما تقدَّم، إنْ لَمْ يُسْتَشْهَد على عدمه بعدم روايته عن أحدٍ مِنْهُمْ في كتابه، حَتَّى فيما يرجع إِلى

---

(١) الاستبصار: ٤/ ٣١٠.

(٢) تاريخ مدينة دمشق: ٥٦/ ٢٩٧.

الإمام صاحب العصر والزَّمان عجّل الله فرجه.

وحديث تعارفِ عرْضِ الكتب على النَّاحية المقدَّسة في زمن الغَيْبَة الصُّغْرَى دعوىً خاليةٌ عن الدَّليل. والاستشهاد لذلك بعَرْضِ كتاب الشَّلْمَغاني[1] مردود:

أوَّلاً: بأنَّ قياسَ كتاب الكافي على كتاب التَّكليف، قياسٌ مع الفارق؛ لوجود مقتضي العرْض في المقيس عَلَيْهِ، وعدم وجوده في المقيس. وذلك لأنَّ مصنِّفَ كتاب التَّكليف قَدِ انحرف، فيُحْتَمَل أنْ يكون كتابه مظنَّةً للكذب ووجود ما يوجِب انحرافَ الشِّيعة، كما يدلُّ على ذلك الخبر الَّذِي رواه الشَّيْخ بإسناده إلى ابن زهومة النُّوبَّختي، قال:

«سمعتُ روح بن أبي القاسم بن روح يقول: لَمّا عمِلَ مُحَمَّد بن عليّ الشَّلْمَغاني كتاب التَّكليف، قال الشَّيْخ ـ يعني أبا القاسم رضي الله عنه ـ: اطلبوه إليَّ لأنظرَه، فجاؤوا به، فقرأه مِنْ أوَّله إلى آخره، فقال: ما فيه شَيْءٌ إلاَّ وَقَدْ رُوِيَ عن الأئمَّة عليهم السلام إلاَّ موضعَيْن أو ثلاثة، فإنَّه كذب عَلَيْهِمْ في روايتها لعنه الله[2]».

فَإنَّهُ صريحٌ في كَوْنِ العَرْض بَعْدَ انحرافه، وظاهرٌ في كَوْنِ التَّصنيف بعده أيضاً[3]. وهذا بخلاف كتاب الكافي، فإنَّ مؤلِّفَه مقطوعُ الصِّدق ومحرَزُ الاستقامة، مِنْ قبلُ وَمِنْ بعد.

وثانياً: أنَّهُ لَمْ يثبت عَرْض المقيس عَلَيْهِ على الحجَّة عجّل الله فرجه، وإنَّما الثَّابت عَرْضُه

---

(١) خاتمة المستدرك: ٣/ ٤٧٠، ٤٧١.

(٢) كتاب الغيبة/ ٤٠٨، ح: (٣٨٢).

(٣) لمكان الكذب عَلَيْهِمْ.

على الشَّيْخ أبي القاسمﷺ، لا ليعرضَه على النَّاحية المقدَّسة، بل مِنْ بابِ درايته بالحديث. ويشهد لذلك مجموعةٌ مِنَ القرائن:

إحداها: ظهور قوله: «فجاؤوا به، فقرأه مِنْ أوَّله إِلى آخره، فقال»، في كونه قَدْ فعل ذلك أمام النَّاس، لا أنَّهُ أخَّرَهم لأجل عَرْضه، ثُمَّ جاءهم بالنَّتيجة.

ثانيها: قوله في ذيل الخبر المتقدِّم: «إلاَّ موضعيْن أو ثلاثة»، فإِنَّ التَّرديد يُناسِبُ العَرْضَ على النَّائب.

ثالثها: ما نقله الشَّيْخﷺ عن خادم الحُسَيْن بن روح عِنْدَما سُئِل الشَّيْخﷺ عن كتب ابن أبي العزاقر بعدما ذُمَّ وخرجت فيه اللَّعنة:

«فقِيلَ له: وكَيْفَ نعمل بكتبه وبيوتنا مِنْها ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قاله أبو مُحَمَّد الحسن بن عليّ صلوات الله عليهما وَقَدْ سُئِل عن كتب بني فضَّال، فقالوا: كَيْفَ نعمل بكتبهم وبيوتنا مِنْها ملأى؟ فقال: خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»[1].

فَإِنَّهُ ظاهرٌ في عدم الحاجة إِلى عَرْضه على الإمامعليه السلام بعد وجود نظيرٍ له.

فتحصَّل: أَنَّ قضيَّة كتب الشَّلْمَغاني أدلُّ على عدم العَرْض، بل قَدْ يُقال بوجود بعض النُّصوص الَّتِي يظهر مِنْها عدم كَوْنِ العَرْض متعارَفاً، كالخبر الَّذِي رواه الشَّيْخﷺ بإسناده إِلى سلامة بن مُحَمَّد قال:

«أنفذ الشَّيْخ الحُسَيْن بن روحﷺ كتاب التَّأديب إِلى قم، وكتب إِلى جماعة الفقهاء بها، وقال لهم: انظروا في هذا الكتاب وانظروا فيه شَيْءٌ يخالفكم،

---

(١) كتاب الغيبة/ ٣٨٩، ح: (٣٥٥).

فكتبوا إليه: إنَّهُ كلّه صحيح، وما فيه شَيْءٌ يخالف إلاّ قوله: الصَّاع في الفطرة نصف صاع مِنْ طعام، والطّعام عِنْدَنا مثل الشّعير مِنْ كُلِّ واحدٍ صاع»[1].

فلو كان عَرْضُ الكتب مرسوماً فَلِمَ لَمْ يعرض النَّائب كتابه على النَّاحية المقدَّسة؟! بل عرضه على فقهاء قم، ووجدوا فيه ـ بحسب نظرهم ـ مورداً لا يُعْمَل به، فتأمَّل.

فالحاصل: أنَّ المرسوم هو عَرْضُ الكتاب على مَنْ هو خبيرٌ بالحديثِ وأهل درايةٍ فيه. وعلى هذا الأساس لا يجد الكُلَيْنِي‏ﷺ حاجةً لعَرْض كتابه على أحد؛ إذ مَنْ هو أدرى مِنْهُ خبرةً في الأحاديث، وهو أوثق النَّاس في الحديث وأثبتهم، وقضى عشرين سنةً متنقّلاً مِنْ مكانٍ إلى آخر ليجمعه.

الجهة الثَّانية: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليم تحقُّق العَرْض، فهل يستلزم ذلك صِحَّة جميع ما في الكتاب؟

وتحقيق الأمر في هذه الجهة أَنْ يُقال: إنَّ عَرْضَ الكتاب على معصومٍ قَدْ يكون لغرض إبداء رأيه في الكتاب في الجملة، وأُخرى لغرض إبداء رأيه فيه تفصيلاً، بحيث يُعْطي رأيَه في كُلِّ مفردةٍ مِنْ مفرداته.

وعلى كُلٍّ تارةً يُجاري المعصومُ السَّائلَ في غرضه في مقام الجواب، وأُخرى لا يُجاريه، وإنَّما يتلقَّاه بغير ما يترقَّب لمصلحةٍ تقتضي ذلك، على طريقة الأسلوب الحكيم.

وعلى كُلٍّ تارةً يكون السَّائل مِمَّن يتقيَّد بكلام المعصوم فيصلح ما يراه خطأً،

---

(١) كتاب الغيبة/ ٣٩٠ : ح: (٣٥٧).

وأُخرى لا يكون مِمَّن يتقيَّد بكلامه.

وعلى كُلٍّ تارةً يَصِلُنا جواب المعصوم، وأُخرى لا يَصِلُنا.

فإنْ كان الغرض مِنَ العَرْض والسُّؤال إبداء الرَّأي التَّفصيلي، وجارى المعصوم السَّائل في ذلك، وكان مِمَّن يتقيَّد، فيُمْكِنُ ـ حينئذٍ ـ الحكم بموافقة جميع ما في الكتاب لنظر المعصوم، وإنْ لَمْ يَصِلْنا تعليقه على ذلك.

وإنْ كان لَمْ يتقيَّد وَلَمْ يَصِلْنا تعليقه، فلا يُمْكِنُ استنتاج شَيْءٍ بالنِّسبةِ إلى الكتاب، وإنْ وصل التَّعليق فحال الكتاب يُعْرَف مِنْ تطبيق التَّعليق عَلَيْهِ.

وإنْ لَمْ يُجارِ المعصوم السَّائل لمصلحةٍ اقتضت ذلك، فلا يُمْكِنُ تصحيح الكتاب مع عدم وصول التَّعليق بأيِّ شَكْلٍ مِنَ الأشكال؛ إذِ المصلحة قَدْ تقتضي الإغماض عن بعض ما لا يرتضيه لما هو أهمّ. ويُعْرَف الحال في بقيَّة الشُّقوق بالمقايسة.

وعلى وجه العموم: استكشاف الغرض مِنَ العَرْض، وكيفيَّة إبداء المعصوم لنظره، إنَّما يُسْتَكْشَف مِنَ الجواب، ومع عدم وصوله يبقى العَرْض ـ عَلَى فَرْضِ ثبوته ـ مجْمَلاً لا متيَقَّن له مِنْ ناحية مقدار الصَّحيح مِنَ الفاسد.

وهذا هو حال كتاب الكافي عَلَى فَرْضِ تسليم اقتضاء القرائن المتقدِّمة للعَرْض. نعم، للعَرْض في خصوص المقام قدرٌ متيَقَّن، وهو عناية النَّاحية المقدَّسة بالكتاب المعروف، وأَيْنَ هذا مِنْ صِحَّة جميع ما فيه؟!

الوجه الرَّابع: وهو عمدة الوجوه وأقواها، بل اقتصر البعض عَلَيْهِ؛ لِعَدَمِ عنايته بالوجوه المتقدِّمة. ومرجعه إلى التَّمسُّك بتصريح نفس الكُلَيْنِي رحمه الله في مقدِّمة كتابه. وإلَيْكَ نصَّ ما جاء في خطبة الكافي مِمَّا يصلح للإستشهاد في المقام:

«قَدْ فهمتُ يا أخي ما شكوتَ، مِنِ اصطلاح أهل دهرنا على الجهالة... وذكرتَ أنَّ أموراً قَدْ أشكلتْ عليك، لا تعرف حقائقَها؛ لاختلاف الرِّواية فيها، وأنَّك تعلم أنَّ اختلاف الرِّواية فيها لاختلاف عللها وأسبابها، وأنَّك لا تجد بحضرتك مَنْ تُذاكره وتفاوضه، مِمَّن تثق بعِلْمِه فيها. وقُلْتَ: إنَّك تحبُّ أنْ يكون عِنْدَك كتابٌ كافٍ، يُجمع فيه مِنْ جميع فنون علم الدِّين والعمل به، بالآثار الصَّحيحة عن الصَّادِقين عليهم السلام، والسُّنن القائِمة الَّتِي عَلَيْهَا العمل، وبها يؤدَّى فَرْضُ الله عزّ وجلّ، وسنَّة نبيِّه صلى الله عليه وآله. وقُلْتَ: لَوْ كان ذلك، رجوتَ أنْ يكون سبباً يتدارك الله بمعونته وتوفيقه إخواننا وأهل ملَّتنا، ويقبل بهم إِلى مراشدهم... وَقَدْ يسَّر الله - وله الحمد - تأليف ما سألتَ، وأرجو أنْ يكونَ بحيث توخَّيْتَ. فمهما كان مِنْ تقصير، فلم تقصِّر نيَّتنا في إهداء النَّصيحة؛ إذ كانت واجبةً لإخواننا وأهل ملَّتنا. مع ما رجونا أنْ نكونَ مشاركين لكُلِّ مَنِ اقتبس مِنْهُ، وعمل بما فيه، دهرنا هذا وفي غابره إِلى انقضاء الدُّنيا؛ إِذِ الربُّ واحدٌ، والرَّسول مُحَمَّد خاتم النَّبيِّين صلوات الله وسلامه عَلَيْهِ وآله واحدٌ، والشَّريعة واحدةٌ، وحلال مُحَمَّد حلالٌ، وحرامه حرامٌ إِلى يوم القيامة»[1].

هذا، وَقَدْ تمسَّك الحرُّ العاملي رحمه الله بعدَّة مواضع مِنْ هذه الخطبة لإثبات صِحَّة هذا الكتاب، فقال:

«مِنْها: قوله: (بالآثار الصَّحيحة)، ومعلومٌ أنَّهُ لَمْ يذكر فيه قاعدةً يُميِّز بها الصَّحيح عن غيره لَوْ كان فيه غير صحيح، ولا كان اصطلاح المتأخِّرين موجوداً في زمانه. فعُلِمَ أنَّ كُلَّ ما فيه صحيحٌ باصطلاح القدماء، بمعنى الثَّابت عن المعصوم بالقرائن القطعيَّة أو التَّواتُر.

---

(١) الكافي: ١ / ٨.

وَمِنْها: وصفه لكتابه بالأوصاف المذكورة البليغة، الّتِي تستلزم ثبوت أحاديثه، كما لا يخفى. وهذه الأوصاف البليغة هي: كونه كافياً، ويجمع مِنْ جميع فنون علم الدِّين ما يكتفي به المتعلّم، ويرشد إليه المسترشد، ويأخذ مِنْهُ مِنْ يريد علم الدِّين والعمل به. وهذا مِمَّا يستلزم صِحَّة الكتاب؛ إذ لَوْ كان ملفّقاً مِنَ الصَّحيح والضَّعيف، لَما كان كافياً للمتعلّم، ومرجعاً للمسترشد وَمَنْ يريد العلم والعمل.

وَمِنْها: ما ذكره مِنْ أَنَّهُ صنَّف الكتاب لإزالة حَيْرة السَّائل. ومعلوم أَنَّهُ لَوْ لفّق كتابه مِنَ الصَّحيح وغيره، وما ثبت مِنَ الأخبار وما لَمْ يثبت، لزاد السَّائل حيرةً وإشكالاً. فعُلِم أَنَّ أحاديثه كُلّها ثابتة.

وَمِنْها: أَنَّهُ ذكر أَنَّهُ لَمْ يقصّر في إهداء النَّصيحة، وأنّه يعتقد وجوبها. فكَيْفَ لا يرضى بالتَّقصير في ذلك، ويرضى بأَنْ يُلَفِّق كتابه مِنَ الصَّحيح والضَّعيف، مع كَوْنِ القسمْين متميِّزَيْن في زمانه قطعاً». انتهى ملخَّصاً[1].

أقول: مرجع هذه الوجوه كُلّها إِلى شهادة الكُلَيْنِي بصِحَّة كتابه، ولمّا كان أقواها صراحةً في ذلك الأَوَّل مِنْها، أعني: التَّمسُّك بقوله: «بالآثار الصَّحيحة عن الصَّادِقين عليهم السلام»، فنقتصر في بحثنا عَلَيْهَا، ويتَّضح مِنْهُ حال سائر الفقرات.

والبحث في ذلك يقع في جهتَيْن:

الجهة الأُولى: في أصل دلالة الفقرة على المدَّعى

قَدْ عرفتَ أَنَّ تقريب الاستدلال بالفقرةِ المُشار إِلَيْهَا يتمُّ في ضمن مقدِّمتَيْن:

الأُولى: أَنَّ السَّائل طلب كتاباً يشتمل على الآثار الصَّحيحة عن

---

(١) راجع وسائل الشيعة: ٣٠/ ١٩٦.

الصَّادِقين عليهم السلام.

الثَّانية: أَنَّ الكُلَيْنِي رحمه الله قَدْ أجابه إلى ذلك، كما يدلُّ عَلَيْهِ قوله: «وَقَدْ يسَّر الله ـ وله الحمد ـ تأليف ما سألت».

فينتج ذلك أَنَّ كُلَّ ما في الكتاب صحيح.

وما قِيلَ أو يُمْكِنُ أَنْ يُقال في مناقشة ذلك وجوه:

الأَوَّل: أَنَّ الاستفادة المذكورة إِنَّما تتمُّ فيما لَوْ وردتِ الفقرة المذكورة في خاتمة الكتاب، وبعد الانتهاء مِنْ تأليفه؛ لأَنَّه ـ حينئذٍ ـ يكون ذلك شهادةً مِنْهُ بصِحَّة ما ألَّف. أمَّا مع ذِكْرِهِ له في خطبة الكتاب فلا تصلح للشَّهادة؛ إذ كَيْفَ يشهد بصِحَّة ما لَمْ يرَ النُّور بعد.

ويردُّه أَوَّلاً: أَنَّ هذه الخطبة، وإنْ كانت بحسب التَّرتيب في الذكر واقعةً في أوَّل الكتاب، إلاَّ أَنَّها مِنْ سنخ الخطب الَّتِي تضاف بعد تماميَّة التَّصنيف، كما هو قضيَّة التَّعبير بلفظ الماضي في قوله: «وَقَدْ يسَّر الله ...».

ويشهد لذلك ـ أيضاً ـ في الجملة، ما جاء فيها مِنْ قوله:

> *«ووسَّعنا قليلاً كتاب الحُجَّة، وإنْ لَمْ نكمله على استحقاقه؛ لأَنَّا كَرِهْنا أنْ نبخس حقوقه كُلَّها»*[1].

فإِنَّ هذا مِمَّا لا يُعْرَف إلاَّ بعد التَّصنيف.

وثانياً: لَوْ سُلِّم كتابة الخطبة قبل الشُّروع، أو لا أقلّ مِنْ كَوْنِ فقرة الاستدلال

---

(١) الكافي: ١/ ٩.

كذلك، إِلاَّ أَنَّهُ مع ذلك يصحُّ الاستدلال بها عَلَى فَرْضِ دلالتها؛ إذ لا فرق بين شهادة العادل بصِحَّة ما صَنَّفَه سابقاً، ووعده بأنْ لا يذكر في كتابه الَّذِي يريد تصنيفه إِلاَّ ما هو صحيحٌ، مع وَضْعِ الوَعْدِ المذكور في خطبة الكتاب وعدم تنبيهه واعتذاره عن الإخلال به.

وبهذا يندفع ما يُمْكِنُ أَنْ يُقال: بأَنَّ الشَّهادة قبل التَّصنيف وَعْدٌ، لا يضرُّ الإخلال به بالعدالة، بينما الشَّهادة بعد التَّصنيف إن كانت غير مطابقة فهي محرَّمة ومخلَّة بالعدالة.

الثَّاني: ما يُسْتَفاد مِنْ كلام بعضهم[١] ـ بعد تسليم دلالة فقرة الاستدلال على صِحَّة جميع ما في الكتاب ـ مِنْ أَنَّ الصِّحَّة في شهادته يُراد مِنْها اعتبار الكتب الَّتِي اعتمد عَلَيْهَا كمنبعٍ ومَأْخَذٍ له، في مقابل كونها مدسوسةً وموضوعة. وَلَيْسَ المراد بها اعتبار الرِّوايات وصدورها عن المعصوم.

والحاصل: أَنَّ لدى المحدِّثين نمطيْن مِنَ الصِّحَّة.

أحدهما: الصِّحَّة، بمعنى الاعتماد على المصادر والأُصول الَّتِي لَيْسَ فيها شبهة الوضع والدَّسِّ، بل قَدْ وُثِّقَ انتسابها إِلى أصحابها.

ثانيهما: الصِّحَّة بمعنى اعتبار الحديث والوثوق بصدوره.

وما ينفعنا في المقام هو الثَّاني، والمراد هو الأَوَّل.

وهذا الكلام، وإنْ كان ممكناً في حدِّ ذاته، إِلاَّ أَنَّهُ خلاف ظهور فقرة الاستدلال جدّاً؛ فإِنَّ مرجع الشَّهادة ـ بناءً على ما ذكره هذا الفاضل ـ إِلى أَنَّ

---

(١) بحوثٌ في مباني علم الرِّجال/ ٣٩.

روايات الكافي قَدْ أخذها الكُلَيْنِي مِنْ كتبٍ غير مدسوسةٍ وموضوعةٍ على أصحابها، فإنَّ هذا لا يُقال في حقِّه: أَنَّهُ أثرٌ صحيحٌ عن الصَّادِقين عليهم السلام؛ فَإِنَّهُ ظاهرٌ في الصِّحَّة والاعتبار في نسبة الحديث إلى الصَّادِقين، خصوصاً مع كَوْنِ هذه العبارة واقعةً مِنْ قِبَل السَّائل الطَّالب للإسترشاد، وإرادة علم الدِّين والعمل، والَّذِي أَشْكَلَتْ عَلَيْهِ الأُمور دون أنْ يعرفَ حقائقها. فإنَّ ما ينفع هكذا سائل هو الصِّحَّة بالمعنى الثَّاني، لا الأَوَّل، فتدبَّر جيِّداً.

الثَّالث: ما يُستفاد مِنْ كلامٍ للميرزا أبو الحسن المشكيني رحمه الله مِنْ:

«أَنَّهُ على تقدير تسليم ظهور فقرة: (بالآثار الصَّحيحة عن الصَّادِقين عليهم السلام) في إفادة المدَّعى، إلاّ أَنَّهُ غَيْرُ مفيدٍ للعلم بأَنَّهُ مرادٌ للكُلَيْني»[1].

وظاهر هذا الوجه مردودٌ بأَنَّ سيرةَ العقلاء قائِمةٌ على الأَخْذِ بظهور الكلام، وترتيب الأثر عَلَيْهِ، وإنْ لَمْ يُجْزَم بإرادة المتكلِّم لظاهر كلامه.

نعم، يُمْكِنُ تصحيح هذا الوجه بأحد بيانَيْن:

البيان الأَوَّل: أنْ نبني على كَوْنِ حُجِّيَّة الظُّهور مشروطةً بعدم حصول الظَّنِّ الشَّخصي بالخلاف، كما نُسِبَ إلى المحقِّق الكلباسي رحمه الله، واختاره شيخنا الأُستاذ الخراساني دام ظله في مباحثه الأُصوليَّة. فيُقال ـ حينئذٍ ـ: إنَّ الفقرة الْمُشار إِلَيْهَا، وإن كانت ظاهرةً في إفادة المدَّعى، إلاّ أَنَّهُ يحصل لنا ظنٌّ بعدم إرادته؛ لاستبعاد أنْ يكون الكُلَيْنِي بصدد تصحيح أكثر مِنْ سِتَّة عشر ألف حديث، خصوصاً مع وجود طائفةٍ مِنَ الرِّجال في أسانيد رواياته قَدْ وُصِفوا بشتَّى أصناف القَدْحِ مِنَ الوَضْعِ والكذب

---

(١) أفاده في الوجيزة/ ٢٢ في مقام الردّ على دعوى قطعيَّة الصُّدور، فهو عَلَى فَرْضِ تسليمه ينفع في المقام؛ فلذا ذكرناه.

والغلوّ والخلط. إلاّ أنَّ هذا المبنى لا يلتزم به الميرزا المشكيني رحمه الله[١].

البيان الثّاني: أنْ يُقال بأنَّ الدَّليل القائم على اعتبار الظُّهور وهو سيرة العقلاء، لا شمول له لموارد استفادة الأُمور الخطيرة والمهمَّة، كما فيما نحن فيه، ولا أقلّ مِنَ الشّكّ، فيقتصر في الدَّليل اللُّبِّي على القدر المتيَقّن، فتأمَّل.

الرَّابع: ما أفاده الميرزا أبو الحسن المشكيني أيضاً[٢]، مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ لفقرة الاستدلال ظهورٌ في كَوْنِ جميع ما في الكتاب صحيحاً، بل غايته الدّلالة على أَنَّ المريدَ للعمل بالآثار الصَّحيحة يكفي له هذا الكتاب.

وتبعه على ذلك صاحب المعجم، فقال:

«إنَّ السَّائل إنَّما سأل مُحَمَّد بن يَعْقُوب تأليف كتابٍ مشتملٍ على الآثار الصَّحيحة عن الصَّادِقين سلام الله عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يشترط عَلَيْهِ أنْ لا يذكر فيه غيرَ الرِّواية الصَّحيحة»[٣].

أقول: هذا الوجه في غاية الإجمال، فإنَّ المستدلَّ بالفقرةِ يدَّعي الانحصار، وصاحب هذا الوجه يدَّعي العدم، بلا أنْ يبرزَ لنا دليلاً على ذلك، فيكون الأمر في نطاق دعوى في مقابل أُخرى.

وَعَلَيْهِ، فيحتاج هذا الوجه إلى مزيد تحقيق، فاعلم أنَّ الجارَّ في قوله: «بالآثارِ الصَّحيحة» يُحْتَمَل في متعلّقه بدْواً وجوهٌ خمسة:

---

(١) راجع حاشية المشكيني على الكفاية: ٢/ ٥٨.

(٢) وجيزة في علم الرِّجال/ ٢٢.

(٣) معجم رجال الحديث: ١/ ٨٩.

أحدها: أنْ يتعلَّق بـ (كافٍ) في قوله: «تحبُّ أنْ يكون عِنْدَك كتابٌ كافٍ»، ليكون المعنى ـ حينئذٍ ـ أنَّ المُطالب به مِنْ قِبَل السَّائل هو تصنيف كتابٍ يكفيه مِنْ ناحية اشتماله على الآثار الصَّحيحة.

ثانيها: أنْ يتعلَّق بـ (يجمع) في قوله: «يجمع مِنْ جميع فنون علم الدِّين»، ليكون المعنى أنَّ ما يجمعه الكتاب المطلوب هو الآثار الصَّحيحة.

ثالثها: أنْ يتعلَّق بـ (يريد) في قوله: «يأخذ مِنْهُ مَنْ يُريد علم الدِّين»، ليكون المعنى أَنَّ السَّائل طلب كتاباً يصلح مَأْخَذاً لِمَنْ يريد علم الدِّين.

رابعها: أنْ يتعلَّق بـ (المسترشد) في قوله: «ويرجع إليه المسترشد»، ليكون المعنى أَنَّ السَّائل طلب كتاباً يرجع إليه مِنْ يطلب الرشد عن طريق الآثار الصَّحيحة.

خامسها: أنْ يكون الجارُّ بدلاً مِنْ (به) في قوله: «مَنْ يُريد علم الدِّين والعمل به»، ليكون متعلِّقاً بكلمةِ العمل كتعلُّق المبدل مِنْهُ بها. فيكون المعنى ـ حينئذٍ ـ أَنَّ السَّائل يطلب كتاباً ليأخذ به مَنْ يُريد العمل بالآثار الصَّحيحة.

فإنْ أُريد الأَوَّل، لَمْ يثبت الانحصار؛ لوضوح أَنَّهُ لَوْ كان عمدة ما في الكتاب مِنَ الآثار الصَّحيحة، لصحَّ أنْ يُقال: إِنَّ الكتاب المطلوب كافٍ ووافٍ بالآثار الصَّحيحة.

وكذا على الوجه الثَّالث؛ فإِنَّ مَنْ يريد علم الدِّين بواسطة الآثار الصَّحيحة يكفيه أَنْ يكون الكتاب مشتملاً على الآثار الصَّحيحة. ومثله الوجه الرَّابع؛ لإمكان الاسترشاد بالكتاب المشتمل على الآثار الصَّحيحة، بعد الرُّجوع إِلى ضابطةٍ مستفادةٍ مِمَّا أسَّسه أهل البيت عليهم السلام. وَمِنْهُ يظهر الحال في خامس الوجوه.

وأمَّا ثاني الوجوه، فهو ظاهرٌ في الانحصار؛ ضرورة أَنَّ المعنى ـ حينئذٍ ـ أَنَّ

الجمعَ كان بالآثار الصَّحيحة لَيْسَ غير.

وَعَلَيْهِ، فيدور حال فقرة الاستدلال بين ما يصحُّ التَّمسُّك به لإثبات الانحصار، وهو الوجه الثَّاني، وبين ما لا يصحُّ، وهو بقيَّة الوجوه. فمع عدم المعيِّن لأحدها يسقط الاستدلال للإجمال.

وَقَدِ استظهر البعض الوجه الثَّاني، واستقرب دلالة الفقرة ـ حينئذٍ ـ على الانحصار[1]، إلاَّ أَنَّهُ لَمْ يظهر لنا وجه هذا الاستظهار مع وجود هذا الفاصل الطَّويل بين الجارِّ والمتعلَّق.

مع أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقال بعدم صِحَّة هذا الوجه مِنْ جهة الصِّناعة؛ إذ لا يتعدَّى (يجمع) بالباء بعد إسناده إلى الكتاب، فلا يُقال: يَجْمَعُ الكتابُ بالآثار. وتضمين (يجمع) معنى (يشتمل) تضميناً بيانيّاً، يناسب التَّعدية بعلى لا بالباءِ فتدبَّر جيِّداً.

إِنْ قُلْتَ: إنْ كُنَّا نحن والظُّهور الذَّاتي لفقرة الاستدلال، فالحقُّ ما ذُكِرَ مِنَ الإجمال؛ لتكافؤ الاحتمالات، أو تعيُّن ما لا يصلح للاستدلال، لكِنَّ ملاحظة الظُّهور المجموعي تقتضي دلالة الفقرة على المدَّعى. والمراد بالظُّهور المجموعي مجموع الفقرة مع القرائن المحيطة بها، وأهمُّها قرينتان:

الأُولى: كَوْنُ الكتاب قَدْ صُنِّف لرفع حَيْرة السَّائل، فإِنَّ حيرته لَوْ كانت ترتفع بالكافي، وإنْ كان ملفَّقاً مِنَ الصَّحيح وغيره، لكانت ترتفع بالكتب الموجودة قبله، فتنتفي الحاجة لطلبه، خصوصاً مع عدم إعطاء الكُلَيْنِي لضابطةٍ يميِّز بها الصَّحيح عن غيره.

---

(١) أصول علم الرِّجال/ ٣٩.

الثَّانية: إنَّ اهتمام المصنِّف بالكتاب جعله يستغرق في تأليفه عشرين عاماً، ولو كان بصدد تأليف كتابٍ يشتمل على الصَّحيح وغيره، لَما احتاج لكُلِّ هذه المدَّة المديدة.

قُلْتُ: أمَّا ذات الفقرة فَقَدْ عرفْتَ عدم دلالتها، وأمَّا القرينة الأُولى فالظَّاهر أَنَّ حيرة السَّائل لَمْ تنشأ مِنِ اختلاط الصَّحيح بالضَّعيف؛ ليكون رفع حيرته بتأليف كتابٍ يشتمل على خصوص الآثار الصَّحيحة، بل نشأت مِنْ عدم معرفته لحقائق الأُمور؛ لاختلاف الرِّواية فيها، ولا يوجد في حضرته مَنْ يرفع له هذا الاختلاف والتَّعارض، ويبيِّن له أسبابه وعلله، وكلامه ظاهرٌ في ذلك لمن تأمَّل.

وإنْ شِئْتَ فَقُلْ: إنَّ حيرة السَّائل لَمْ تنشأ مِنْ حيثيَّة الصُّدور؛ لترتفع بتعيين الصَّحيح له، وإنَّما نشأت مِنْ جهة الظُّهور والدّلالة، فتأمَّل جيِّداً.

وأمَّا القرينة الثَّانية، فغير موجبةٍ للجزم بالانحصار بالصَّحيح. فإنَّ الأُصول الَّتِي جمع مِنْها كتاب الكافي لَمْ تكن كُلّها موجودةً في مكانٍ واحد، بل كانت منتشرةً في الآفاق، وكان جمعُها محتاجاً إلى قَطْعِ الفيافي والوديان، وتَرْكِ الأهل والخلاَّن، وهذا يقتضي كرَّ الأشهر والأعوام، خصوصاً في زمنٍ كانت وسيلة قصد السبَّيل هي الإبل والبغال.

هذا، مضافاً إلى الحاجة إلى تتبُّع النُّسخ عِنْدَ الاختلاف، والتَّأمُّل في الأخبار المتعارضة؛ ليُثْبِت مِنْها في كتابه ما يراه حُجَّةً بيْنَه وبين ربِّه، لعلَّه بذلك ترتفع حَيْرة السَّائل.

الخامس: ما استشهد به صاحب المعجم ﵀ مِنْ أَنَّ الكُلَيْنِي روى كثيراً في كتابه

عن غير المعصومين[1]. وتوضيح ذلك بطريقةٍ فنِّيَّةٍ أَنْ يُقال:

إِنَّ فقرة الاستدلال لَوْ دلَّت على الانحصار، لدلَّت عَلَيْهِ فِي وصفيْن، لكنَّ التَّالي باطلٌ، فالمقدَّم مثله.

أمَّا الوصفان، فالصِّحَّة، والكون عن المعصومين والصَّادِقين عليهم السلام.

وأمَّا الملازمة، فباعتبار مجيئهما معاً في فقرة الاستدلال، فالدَّالُّ على الانحصار في أحدهما دالٌّ عَلَيْهِ فِي الآخر؛ لوحدة السياق.

وأمَّا بطلان التَّالي، فلمكان التَّناقض بين الموجبة الكُلِّيَّة والسَّالبة الجزئيَّة، فإذا صدقت الثَّانية كذبت الأُولى بالضَّرورة. والثَّانية صادقةٌ، وَقَدْ ذكر في المعجم اثني عشر مورداً يتحقَّق فيها أَنَّ بعض ما رواه عن الكُلَيْنِي لَيْسَ عن الصَّادِقين.

وبهذا التَّوضيح لهذا الوجه، يظهر التأمُّل في كلام بعضهم، حيث ذكر أَنَّ ما استشهد به السَّيِّد الخوئي رحمه الله لَوْ تمَّ، فهو يضرُّ بالشَّهادةِ على أَنَّها عن الصَّادِقين، وأمَّا بالنِّسبةِ إِلى الصِّحَّة فلا[2].

هذا، وَقَدْ أتعب هذا البعض نفسه في تتبُّع الموارد الاثني عشر الَّتِي ذكرها صاحب المعجم، في محاولةٍ مِنْهُ لإثبات أَنَّها كُلَّها مُسْنَدةٌ إِلى المعصوم باستثناء مورديْن أو ثلاثة كانت واردةً في مقام التَّفسير والرِّواية بالمضمون. فلا يُمْكِنُ النَّقض بها ـ حينئذٍ ـ على شهادة الكُلَيْنِي[3].

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/ ٨٩.

(٢) أُصول علم الرِّجال/ ٤٦.

(٣) المصدر السَّابق/ ٤٠ ـ ٤٥.

وهو وإنْ كان قَدْ نجح في إثبات ذلك بالنِّسبةِ لبعض تلك الموارد، إلاَّ أنَّ البعضَ الآخر لا يُمْكِنُ الموافقة عَلَيْهِ، ويكفي في صدق نقيض الموجبة الكُلِّيَّة موردٌ واحدٌ. وإلَيْكَ بعضَ الأمثلة مِمَّا لا يُمْكِنُ الموافقة على توجيهه فيها:

المورد الأَوَّل: ما رواه عن عليّ بن إبْراهِيم عن بعض أصحابه عن هشام بن الحكم، قال:

«الأشياء [كُلُّها] لا تدرك إلاَّ بأمرَيْن ...» (١).

فأجاب عن هذا المورد بوجهَيْن:

«أحدهما: أنَّ هذه الرِّواية وإنْ لَمْ تكن مُسْنَدةً إلى المعصوم، إلاَّ أنَّ مضمونها واردٌ في الرِّوايات السَّابقة عَلَيْهَا في نفس الباب، وهشام إنَّما نقل مضمون قول المعصوم عليه السلام. فأصل الكلام واردٌ عن المعصوم، وَلَيْسَ مِنْ كلام هشام. ثُمَّ أكَّد ذلك بكَوْنِ هشام قَدْ روى نفسَ المضمون في روايةٍ صحيحةٍ منقولةٍ في البحار.

ثانيهما: أنَّ هشام قَدْ أُمِر بالكلام مِنْ قِبَلهم عليهم السلام، كما ورد في مناظرته مع عمرو بن عبيد في القضيَّة المشهورة في البصرة، وغيرها مِنَ المناظرات» (٢). *انتهى ملخصاً.*

وفي كلا هذيْن الوجهَيْن نظر:

أمَّا الأَوَّل، فإنَّ دعوى ورود مضمونها في الرِّوايات المتقدِّمة عَلَيْهَا مِنْ نفس الباب مِمَّا لَمْ أتبيَّنْه مع مطالعتي لجميع الرِّوايات الأحد عشر المتقدِّمة عَلَيْهَا، فراجع.

---

(١) الكافي: ١/ ٩٩، كتاب التَّوحيد، باب إبطال الرؤية، حديث: (١٢).

(٢) أصول علم الرِّجال/ ٤١.

وصِرْفُ مطابقتها مع غيرها في نَفْيِ الرُّؤْية البصريَّة لا يجعل الرِّواية منسوبةً إلى المعصوم مضموناً، وإلاَّ فكثيرٌ مِمَّا نُقِلَ عن المتكلِّمين والفلاسفة مِنْ أدلَّةٍ نافيةٍ للرُّؤْية يلزم إدخاله في هذا الباب، وهو كما ترى. وَمِنْهُ يُعْرَفُ الحال في المؤكَّد الَّذِي نقله عن البحار، فَإِنَّهُ لا ربطَ له فيما رواه الكُلَيْنِي عن هشام إلاَّ في صِرْف إبطال الرُّؤْية، فراجع[1].

وأمَّا الثَّاني، فإنَّ مجرَّد ما ذُكِر، لا يجعل ما يصدر عَنْهُ منسوباً إلى المعصوم. فهل يلتزم صاحب هذا الوجه بالاستدلال بكلامٍ ليونس بن عبد الرحمن لإثبات حكمٍ شرعي، لمجرَّد أنَّ الإمامعليه السلام قَدْ أرجع إليه فيما يرتبط بمعالم الدِّين؟ فإنَّ دَيْدَنَ الفقهاء قائمٌ على المناقشة في المضمرات، فضلاً عمَّا هو منسوبٌ إلى راوٍ معلوم.

وَلَيْسَ صاحب المعجمرحمه الله أوَّل مَنْ تفرَّد بهذا، فإنَّ المولى المازندرانيرحمه الله عِنْدَما وصل إلى هذه الرِّواية، علَّق عَلَيْهَا بقوله:

«أيْ: قال هشام مِنْ قِبَلِه، لا مِنْ جهة الرِّواية عن المعصوم، ويحتمل أنْ يكونَ مِنْ مسموعاته عَنْهُ»[2].

المورد الثَّاني: ما رواه بسنده عن إدريس بن عَبْدالله الأودي، قال:

«لمَّا قُتِلَ الحُسَيْنعليه السلام، أراد النَّاس أنْ يوطئوه الخيل...»[3].

فأجاب عَنْهُ بأنَّ:

---

(١) بحار الأنوار: ٤/ ٥٤، ح: (٣٤).

(٢) شرح أُصول الكافي: ٣/ ١٩٢.

(٣) الكافي: ١/ ٤٦٥، كتاب الحجَّة، باب مولد الحُسَيْنعليه السلام، حديث: (٨).

«هذه الرِّواية تتضمَّن نقلَ معجزةٍ ظهرت مِنْ جسد الحُسَيْن عليه السلام، ونقل المعجزة رواية؛ لأنَّ الرِّواية تشمل قول المعصوم وفعله وتقريره، فالمورد داخلٌ في الرِّواية»[1].

وفيه: ـ بعد قطع النَّظر عن التَّسامح في إطلاقه المعجزة على ما ذُكِرَ[2] ـ أَنَّ شمول الرِّواية للشُّقوق الثَّلاثة مِنْ بابِ حكايتها عن السُّنَّة، الَّتِي هي قول المعصوم وفعله وتقريره، وَمِنَ الواضح أَنَّ المعجزة المذكورة لَيْسَتْ قولاً ولا تقريراً للمعصوم، أمَّا كونها فعلاً فيتم لَوْ أُريد مِنَ المعصوم معنىً يشمل الباري عزّ وجلّ؛ لأنَّ مِنْ شَرْطِ المعجز أنْ يكون مِنْ فِعْلِهِ تعالى أو جارياً مجراه، إلاَّ أَنَّ إطلاق المعصوم عَلَيْهِ تبارك وتعالى خلاف الاصطلاح جدّاً، بل لا يناسبه قوله: «عن الصَّادِقين عليهما السلام».

مع أَنَّهُ يُمْكِنُ القول: إنَّ دخول الفعل في السُّنَّة مِنْ بابِ عموم أدلَّة الاقتداء والتأسِّي، فلا يكون الفعل داخلاً فيها إلاَّ إذا كان مِمَّا يصحُّ فيه الاقتداء والتأسِّي.

وهذا لَيْسَ إشكالاً على الكُلَيْنِي ليُقال بلزوم خروج كثيرٍ مِنَ الرِّوايات، وإنَّما هو إشكالٌ على مَنْ خصَّ الرِّواية بما عرفتَ.

المورد الثَّالث: ما رواه بسنده عن اليمان بن عُبَيْدالله، قال:

«رأيتُ يحيى بن أمِّ الطَّويل وقف بالكناسة، ثُمَّ نادى بأعلى صوته ...»[3].

فأجاب عَنْهُ بما لفظه:

«أنَّ يحيى مِنْ خواصِّ أصحاب الإمام السجَّاد عليه السلام المخلصين في اعتقادهم

---

(١) أُصول علم الرِّجال/ ٤٢.

(٢) راجع أنوار الملكوت في شرح الياقوت/ ١٨٤؛ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد/ ٣٥٠.

(٣) الكافي: ٢/ ٣٧٩، ح: (١٦).

وولائهم، حَتَّى عُدَّ مِنَ الحواريِّين، وَمِنَ الَّذِين لَمْ يرجعوا عن الحقِّ طرفة عين. وهذا الكلام صدر مِنْهُ في آخر لحظات حياته، حين أراد بنو أميَّة القضاء عَلَيْهِ، ومضامين كلامه مستفادةٌ مِنَ الأَئِمَّة عليهم السلام، فمع منزلته عِنْدَ الأَئِمَّة عليهم السلام وصلابة إيمانه لا يصدر مِنْهُ ما يخالفهم عليهم السلام، واحتمال أَنَّ كلامه صادرٌ عن نفسه بعيدٌ جدّاً»[1].

هذا، وَقَدْ تقدَّم ما يدفع هذا الكلام.

ثُمَّ إنَّ لازمَ هذا الكلام، أَنَّهُ لَوْ فرض تضمُّن هذا النِّداء مِنْ قِبَل يحيى لحكمٍ شرعيٍّ، لَيْسَ عَلَيْهِ نصٌّ مِنْ قِبَل معصوم، أنْ يُفتيَ بمضمونه. بل لَوْ فرض تعارضه مع نصٍّ واردٍ عن المعصوم عَلَيْهِ أنْ يلتزمَ بالتَّوقُّف مع عدم المرجِّح أو التَّخيير، مع أَنَّ ذلك مِمَّا لَمْ نسمع به في فقه الأوَّلين والآخرين.

وكان الأَوْلَى في المناقشة في هذه الموارد أَنَّ الكُلَيْنِي قَدْ أوردها لتوهُّم كونها عن الصَّادِقين، فلم يحصل إخلالٌ بالموجبة الكُلِّيَّة ـ كُلُّ ما فيه عن المعصوم ـ بنظر الكُلَيْنِي، لا أَنَّ نجزم بأَنَّها عن الصَّادِقين، ونتكلَّف لذلك ما لا ينفع.

ثُمَّ إنَّ النَّقْل عن غير الصَّادِقين لا ينحصر بهذه الموارد، حَتَّى إذَا تمَّ الجواب عنها اندفع الإشكال. بل هناك موارد أُخرى، كنقله لرَأْيِ ابن شاذان في ميراث الولد مع الأبويْن[2]، وكالخبرِ الَّذِي رواه بإسناده إلى عُبَيْدالله بن عتبة، قال:

«جالسْتُ ابن عبَّاس فعرض ذكر الفرائض والمواريث...»[3]، ثُمَّ ساق حديثاً

---

(١) أُصول علم الرِّجال/ ٤٣.

(٢) الكافي: ٧/ ٩٥.

(٣) الكافي: ٧/ ٧٩.

طويلاً لا ربطَ له بالمعصوم.

إلى غير ذلك مِنَ الموارد الكثيرة الَّتي تعرف بالتَّتبُّع، خصوصاً في أبواب مواليد الحجج عليهم السلام، وكتاب الطَّلاق.

السَّادس: ما يُستفاد مِنْ صاحب المعجم رحمه الله مِنْ أَنَّهُ يوجد في الكافي رواياتٌ شاذَّةٌ، لَوْ لَمْ ندَّعِ القطع بعدم صدورها عن المعصوم فلا أقلّ مِنْ تحقُّق الاطمئنان بذلك. فكَيْفَ يصحُّ ـ والحال هذه ـ الحكم بصِحَّة جميع روايات الكافي[١].

ويُمْكِنُ تقريبه بوجهٍ فنِّيٍّ، وذلك بأَنْ يُقال: إِنَّ الفقرة المبحوث عنها وإِنْ كانت ظاهرةً بدواً في الانحصار، إلاَّ أَنَّ هذا الظُّهور يجب رَفْعُ اليَدِ عَنْهُ لقرينةٍ أقوى، وهي تضمن روايات الكافي لما هو مقطوعٌ بعدم صدوره عن الصَّادِقين[٢].

وَمِنَ الرِّوايات الَّتي ذكرها في هذا المجال ما رواه الكُلَيْني بإسناده عن أبي بصير عن أبي عَبْدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

«﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ فرسول الله صلى الله عليه وآله الذِّكر، وأهل بيته عليهم السلام المسؤولون وهم أهل الذِّكر»[٣].

فعلَّق عَلَيْهِ بقوله:

«لَوْ كان المراد بالذِّكر في الآية المباركة رسول الله صلى الله عليه وآله، فَمَنِ المخاطب، وَمَنِ

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/ ٩٢.

(٢) هذا، ويُمكِنُ صياغة هذا الوجه بما يتناسب مع الجهة الثَّانية الآتية، فيُقال: إِنَّ قطعْنا بعدم صحَّة بعض الرِّوايات وعدم صدورها عن المعصوم، يستكشف مِنْهُ أَنَّ الصِّحَّة المستفادة مِنَ الفقرة صحَّةٌ نسبيَّةٌ وبنظر الكُلَيْني، فتكون الشَّهادة بها ناشئةً عن حدسه واجتهاده.

(٣) الكافي: ١/ ١١٢، الحديث: (٤).

المراد مِنَ الضَّمير في قوله تعالى: ﴿لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾، وكَيْفَ يُمْكِنُ الالتزام بصدور مثل هذا الكلام مِنَ المعصوم عليه السلام، فضلاً عن دعوى القطع بصدوره»[1].

وهذا الكلام، وإنْ كان قَدْ ذكره في مقام الرَّدِّ على القول بقطعيَّة الصُّدور، إلاَّ أَنَّهُ في مقام الردِّ على دعوى الصِّحَّة التزم به أيضاً.

وأضاف بعضهم إِلى هذه الرِّواية روايةً أُخرى، ادَّعى أَنَّها مِنْ نماذج ما لا يُمْكِنُ القول بصحَّته عقلاً ونقلاً، وأشار إِلى مصدرها مِنْ دون التَّصريح بها[2].

وبعد المراجعة إِلى المصدر الَّذِي أشار إليه في الهامش وجدتُ روايتيْن:

الأُولى: تكملة رواية إيصاء النبي صلى الله عليه وآله لعليٍّ عليه السلام، بعد عرضه الوصيَّة على العبَّاس بن عبد المطَّلب واعتذاره[3].

الثَّانية: ما رُوِي عن أمير المؤمنين عليه السلام في شَأْن الحمار الَّذِي لرسول الله صلى الله عليه وآله وتكليمه له. وهو يتضمَّن معجزةً وكرامةً لنبيِّنا صلى الله عليه وآله، ولنبيِّ الله نُوح عليه السلام.

والظَّاهر أَنَّ مرادَه الرِّواية الثَّانية. وليت شعري، أيُّ عَقْلٍ أو نَقْلٍ يستبعد صدور المعجزة والكرامة مِنَ النَّبيِّ والوصيِّ، أَمْ أَنَّ تكلُّمَ الحمار أصعب على الله مِنْ تكلُّم النَّملة مع سُلَيْمَانَ عليه السلام، أَمْ أَنَّ سُلَيْمَانَ عليه السلام أكرم عِنْدَ الله مِنْ نبيِّنا ووصيِّه صلوات الله عَلَيْهِمْ أجمعين[4].

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/ ٣٦.

(٢) كُلِّيَّات في علم الرِّجال/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) الكافي: ١/ ٣٣٧.

(٤) لَيْسَ معنى ذلك أنِّي بصدد تصحيح هذه الرِّواية، وإنَّما بصدد إثبات عدم المنافاة للعقلِ والنَّقل عَلَى ←

أمَّا النَّقض برواية أهل الذكر، فَصِرْفُ ما ذكره لا يمنع مِنَ الالتزام بصدور الرِّواية أو صحَّتها، وذلك لإمكانِ حَمْلِها على ما لا محذور فيه، إمَّا بالالتزام بكَوْنِ الكلام على حذف مضاف، بأنْ يكونَ أصلُ الكلام: فرسول الله ﷺ ذو الذكر.

وإمَّا بأنْ يُقال: إنَّ كونَ القرآن ذكراً يستلزم كَوْنَ الرَّسول ذكراً؛ لتحقُّق وجه التَّسمية فيه؛ فإنَّ القرآن إنَّما سُمِّي ذكراً لكونه يذكِّرهم بالدِّين والآخرة، والرَّسول كذلك، قال تعالى: ﴿فَاتَّقوا اللهَ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنوا قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُم ذِكْراً. رَسولاً يَتْلو عَلَيْكُمْ آياتِ اللهِ﴾[1].

وإمَّا أنَّ هذا التَّفسير بالنَّظرِ إلى الواقع، لا إلى مدلول الآية.

وإمَّا غير ذلك مِنَ المعاني الَّتِي تصحُّ[2].

وعَلَى فَرْضِ عدم إمكان إرجاعها إلى ما يصحُّ، نردُّ علمَها إلى أهلها، لا أنْ نلتزمَ بعدم صدورها أو صحَّتها. كَيْفَ، وَقَدْ ورد في الخبر:

«وإنَّ أسوأهم عِنْدِي حالاً وأمقتهم لَلَّذِي إِذَا سمع الحديث يُنْسَب إِلَيْنَا، ويُرْوى عنَّا، فلم يقبله، اشمأزَّ مِنْهُ، وجحده، وكفَّر مَنْ دان به، وهو لا يدري لعلَّ الحديثَ مِنْ عِنْدنا خرج، وإِلَيْنا أُسْند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا»[3].

وفي مكاتبة ابن سويد:

← فَرْضِ الالتزام بصحَّتها.

(١) الطَّلاق: ١٠ ـ ١١.

(٢) راجع شرح أُصول الكافي للمازندراني: ٥/ ٢٧٢.

(٣) الكافي: ٢/ ٢٢٣، الحديث: (٧).

«... ولا تقل لما بلغك عنّا ونُسِب إِلَيْنا: هذا باطلٌ، وإنْ كنت تعرف منّا خلافه، فإنّك لا تدري لِما قلناه، وعلى أيِّ وجهٍ وصفناه»[1].

أعاذنا الله مِنْ هذه الأوهام، وجنَّبنا الغفلة والنِّسْيان.

وبهذا يتمُّ الكلام في الجهة الأُولى، وَقَدْ عرفتَ عدم دلالة فقرة الاستدلال على المدَّعى، لبعض الوجوه المتقدِّمة.

الجهة الثَّانية: في كَوْنِ الصِّحَّة المستفادة نسبيَّةً أو مطلقة

اعلم أَنَّهُ بعد الفراغ عن دلالة الفقرة على صِحَّة جميع ما في الكافي، فهل هي صِحَّةٌ نسبيَّةٌ وعِنْدَ الكُلَيْنِي فقط، أَمْ أَنَّها صِحَّةٌ مطلقةٌ وعِنْدَ الجميع. ومردُّ ذلك إلى كَوْنِ الشَّهادة ناشئةً عن حدْسٍ واجتهاد، وتجميع قرائن وملازمات، أَمْ أَنَّها ناشئةٌ عن حسٍّ أو ما يقرب مِنْهُ.

وما قِيلَ أو يُمْكِنُ أَنْ يُقال لمنع الصِّحَّة المطلقة وجوه:

الوجه الأَوَّل: ما يُستفاد مِنْ كلامٍ للسَّيِّد الصَّدرﷺ[2] مِنْ أَنَّ الشَّيْخَ الصَّدوق الَّذِي أدرك الشَّيْخ الكُلَيْنِي، لَمْ يكنْ يعتقد بصِحَّة جميع روايات الكافي، مِمَّا يكشف عن أَنَّ الصِّحَّة المقصودة للكُلَيْنِي صحَّةٌ نسبيَّةٌ ناشئةٌ مِنْ نظره وحدسه، وإلاَّ لَما كان هناك مجالٌ لِما اعتقده الشَّيْخ الصَّدوقﷺ.

وَقَدْ وافق السَّيِّد الخوئيﷺ على هذه الوجه، ودلَّل على عدم اعتقاد الصَّدوق

---

(١) الكافي: ٨/ ١٢٥، الحديث: (٩٥).

(٢) نهاية الدِّراية/ ١١٥.

لصِحَّة الكافي بقرائن ثلاث[١]:

١ـ قول الصَّدوق في مقدِّمة كتابه:

«ولَمْ أقصد فيه قَصْدَ المصنِّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدتُ إلى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصحَّته، وأعتقد فيه أنَّهُ حجَّةٌ فيما بيني وبين ربِّي»[٢].

فإنَّ هذا الكلام ظاهرٌ في أنَّ كتاب الكافي كان في اعتقاد الصَّدوق مشتملاً على الصَّحيح وغيره، كسائر المصنَّفات.

٢ـ إنَّ الشَّيْخ الصَّدوق﵀ إنَّما كتب كتابه إجابةً لطلب السَّيِّد الشَّريف أبي عَبْدالله، المعروف بنعمة الله. فَإِنَّهُ قَدْ طلب مِنْهُ أنْ يصنِّفَ له كتاباً في الفقه؛ ليكون إليه مرجعه، وَعَلَيْهِ معتمده، ويكون شافياً في معناه، مثل ما صنَّفه مُحَمَّد بن زَكَرِيَّا الرَّازي في الطِّبِّ، وترجمه بكتاب مَنْ لا يحضره الطَّبيب، فلو كانت جميع روايات الكافي صحيحةً عِنْدَ الصَّدوق لَمْ تكن هناك حاجةٌ إلى تصنيف كتابه، بل كان عَلَيْهِ أنْ يُرْجِعَ السَّيِّد الشَّريف إليه، ويقول له: إنَّ كتاب الكافي في بابه ككتاب مَنْ لا يحضره الطَّبيب في بابه، في أَنَّهُ شافٍ في معناه.

٣ـ إنَّه﵀ قال في باب الوصيِّ يمنع الوارث:

«ما وجدتُ هذا الحديث إلاَّ في كتاب مُحَمَّد بن يَعْقُوب، وما رويته إلاَّ مِنْ طريقه»[٣]

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/ ٢٦ ـ ٢٧. هذا، وإنْ كان قد ذكر ذلك في مقام الردِّ على القطع بالصُّدور إلاَّ أَنَّهُ يصلح للمقام.

(٢) مَنْ لا يحضره الفقيه: ١/ ١٢.

(٣) مَنْ لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٦٨، ذيل حديث: (٥٥٢٦).

فلو كانت روايات الكافي كُلُّها صحيحةً في نظر الصَّدوق، فكَيْفَ يصحُّ ذلك القول مِنْهُ؟!

هذا ما يُستفاد مِنْ صاحب المعجم في مجموع كلماته، إلاَّ أَنَّهُ للتَّأمُّل فيما استظهره مِنَ القرائن الثَّلاث ـ مِنْ عدم اعتقاد الصَّدوق لصِحَّة الكافي ـ مجالٌ واسعٌ.

أمَّا القرينة الأُولى فَمِنْ وجهيْن:

أحدهما: أَنَّهُ بعد تسليم دلالة فقرة الكافي على صِحَّة جميع ما فيه ـ كما هو مفروض البحث، وظاهر المعجم ـ يكون ذلك قرينةً مقيِّدة لعموم المصنِّفين في قول الصَّدوق: «ولَمْ أقصد فيه قصد المصنِّفين»؛ إذ بناءً على التَّسليم المذكور، لا يكون الكُلَيْنِي مِنَ المصنِّفين الَّذِين أوردوا في كتبهم كُلَّ ما رووا، بل مِنَ المصنِّفين الَّذِين أوردوا في كتبهم كُلَّ ما هو صحيح.

وإنْ شِئْتَ فَقُلْ: إنَّ عبارة الصَّدوق تصحُّ حَتَّى لَوْ كان يعتقد بصِحَّة الكافي، ولا يكون خروجه عن عبارته بالإستثناء والتَّخصيص، بل بالتَّخصُّص. فإنَّ العامَّ في كلامه لَيْسَ كُلَّ مصنّف، بل كُلُّ مصنّف أورد في كتابه جميع ما روى، فتدبَّر جيِّداً، فَإِنَّهُ به حقيق.

ثانيهما: سلَّمْنا دخول الكُلَيْنِي في عموم مَنْ لَمْ يقصده الصَّدوق مِنَ المُصنِّفين، إلاَّ أَنَّهُ يبقى ما ذُكِرَ غير دالٍّ على اعتقاده بعدم صِحَّة جميع ما في الكافي. ويتَّضح ذلك بعد تقديم مقدِّمةٍ حاصلها:

أَنَّ الصِّحَّة تطلق على معنييْن:

أحدهما: الصِّحَّة بمعنى اعتبار الرِّواية والوثوق بصدورها، سواء كان ذلك لأجل سندها أَمْ للقرائن الخارجيَّة.

ثانيهما: بمعنى ما يصحُّ الإستناد إليه في مقام الفتوى.

والأوَّل أعمُّ مِنَ الثَّاني؛ إذ ربَّ صحيحٍ لا يصحُّ الإفتاء بمضمونه؛ فإنَّ مِنْهُ ما يكون له معارض، فلا يصحُّ الإستناد إليه إلاَّ على القول بالتَّخييرِ أو التَّرجيح، وَمِنْهُ ما يكون صادراً في مقام التَّقيَّة فلا يصحُّ الإفتاء بمضمونه، وَمِنْهُ ما يكون مجملاً يُتَوَقَّف عِنْدَه ويُرَدُّ علمه إلى أهله.

والمراد مِنَ الصِّحَّة الواردة في كلام الصَّدوق هو الثَّاني دون الأَوَّل، كما يظهر مِنْ قوله:

«ما أفتي به، وأحكم بصحَّته، وأعتقد فيه أنَّهُ حُجَّةٌ فيما بيني وبين ربِّي»[1].

وهذا لا ينافي أنْ تكونَ بعض الكتب المصنَّفة قبله صحيحةً بالمعنى الأَوَّل، فتأمَّل.

وأمَّا القرينة الثَّانية، فيردُّها ـ مضافاً إلى ما ذُكِرَ في ثاني الوجهين على القرينة السَّابقة؛ حيث إنَّ صِحَّة الكافي بالمعنى الأَوَّل لا تُمكِّن السَّيِّد الشَّريف مِنَ الاعتماد عَلَيْهِ في مقام العمل ـ أَنَّ الظَّاهر أَنَّ ما طلبه الشَّريف مِنَ الشَّيْخِ الصَّدوق هو تصنيف ما يشبه في أَيَّامنا هذه الرِّسالة العمليَّة، الَّتِي يُرْجَعُ إِلَيْهَا في مسائل الحلال والحرام، ويشهد لذلك قوله:

«وسألني أنْ أصنِّفَ له كتاباً في الفقه والحلال والحرام، والشَّرايع والأحكام...؛ ليكون إليه مرجعه، وَعَلَيْهِ معتمده، وبه أخذه»[2].

---

(١) مَنْ لا يحضره الفقيه: ١ : ١٢.

(٢) المصدر السَّابق.

وكتاب الكافي حَتَّى لَوْ كان صحيحاً، فَإِنَّهُ لا يصلح كرسالةٍ عمليَّة؛ لِعَدَمِ كونه كُلّه في مسائل الحلال والحرام، والرَّوْضة وإنْ كانت كذلك، إلاّ أنَّها لطولها؛ لكثرة أحاديثها، وذكره لتمام الأسانيد، يسقط الغرض مِنْها، خصوصاً لرجلٍ كثير التِّرحال كالشَّريف أبي عَبْدالله، ولعلَّه لأجل ذلك حذف الصَّدوق أسانيد أخباره، كما يُشْعِرُ به قوله في المقدّمة:

«وصنَّفتُ له هذا الكتاب، بحذف الأسانيد؛ لئلاّ تكثر طرقه وإنْ كثرتْ فوائده»(١).

وأمَّا القرينة الثَّالثة، فيتَّضح الحال فيها بَعْدَ ذِكْرِ مقدِّمةٍ حاصلها:

أَنَّ الشَّيْخ الصَّدوق ذكر لأحاديث كتابه ميزتَيْن:

الأُولى: أَنَّ كُلَّها مِمَّا يفتي به، ويحكم بصحَّته، ويعتقد أَنَّهُ حُجَّةٌ بينه وبين ربِّه.

الثَّانية: أَنَّ جميعَ ما فيه مستخْرَجٌ مِنْ كتبٍ مشهورةٍ، عَلَيْهَا المعوَّل وإِلَيْهَا المرجع، مثل كتاب حريز بن عَبْدالله السِّجستاني، وكتاب عُبَيْدالله بن عليّ الحلبي، ...(٢).

فإِنَّ كلام الصَّدوق في القرينة الثَّالثة إِنْ كان قَدْ ذكره في مقام الاعتذار عن تخلُّفه عن الميزة الأُولى، فما استنتجه السَّيِّد الخوئي صحيحٌ لا غبار عَلَيْهِ. وإنْ كان في مقام الاعتذار عن تخلُّفه عن الميزة الثَّانية، فلا يتمُّ الاستنتاج، وكذا الحال مع الإجمال.

---

(١) المصدر السَّابق.

(٢) المصدر السَّابق: ١/ ١٢ ـ ١٣.

والَّذِي يظهر لي أَنَّهُ لَمَّا ذكر روايةً لَيْسَتْ في الأُصول المشهورة، بل تفرَّد بنقلها الكُلَيْنِي، مع عدم كَوْنِ كتابه مِنَ الأُصول في زمن الصَّدوق، اعتذر عن مخالفته للميزةِ الثَّانية الَّتِي ذكرها في أوَّل كتابه. فهو لاعتقاده بصِحَّة هذا الحديث أورده في كتابه، وصحَّ بذلك اعتذاره عن تخلُّفه عن الميزة المشار إِلَيْهَا. وربما يستأْنس لاعتقاده بصِحَّة ذلك الخبر أَنَّهُ لَمْ يورد في الباب غيره، فتدبَّر.

هذا، وكان الأُولى بصاحب المعجم أنْ يستشهد لإثبات مرامه بما أورده الصَّدوق في باب الرَّجُلَيْن يوصى إليهما فينفرد كُلٌّ مِنْهُما بنصف التَّركة، حيث أورد في هذا الباب خبرَيْن:

الأَوَّل: مكاتبة مُحَمَّد بن الحسن الصَّفَّار إِلى الإمام العسكري عليه السلام، الَّتِي تدلُّ على أَنَّ الموصى إليهما لا ينبغي أنْ يخالفا الميِّت.

والثَّاني: ما نقله عن كتاب مُحَمَّد بن يَعْقُوب بإسناده إِلى أبي عَبْدالله عليه السلام، حيث خيَّر فيها الموصى إليه[1].

ولَمَّا كان الخبران متنافيَيْن باعتقاده، قال:

«لستُ أفتي بهذا الحديث، بل أفتي بما عِنْدِي بخطِّ الحسن بن عليّ عليهما السلام[2]. ولو صحَّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأَخْذ بقول الأخير، كما أمر به الصَّادِق عليه السلام؛ وذلك لأنَّ الأخبار لها وجوهٌ ومعانٍ، وكُلُّ إمامٍ أعلم بزمانه وأحكامه مِنْ غيره مِنَ النَّاس»[3].

(١) مَنْ لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٥٤.

(٢) وهو الخبر الأوَّل.

(٣) مَنْ لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٥٤.

فَإِنَّهُ لَوْ كُنَّا نحن وقوله: «لست أفتي بهذا الحديث» لكان لحمله على عدم الصِّحَّة بالمعنى الثَّاني المتقدِّم مجالٌ واسع، فَإِنَّهُ لا يصحُّ الاستناد إليه في مقام الفتوى؛ لمكان المعارضة، ولا ينافي ذلك صحَّته بالمعنى الأَوَّل. إلاَّ أَنَّ قوله بعد ذلك: «ولو صحَّ الخبران جميعاً» يُعيِّن إرادة الصِّحَّة بالمعنى الأَوَّل، كما لا يخفى.

الوجه الثَّاني: ما أفاده صاحب المعجم أيضاً[1]، وحاصله: أَنَّ شيخَ الطَّائِفة رحمه الله لَمْ يكن يعتقد صِحَّة جميع روايات الكافي، مِمَّا يكشف عن نسبيَّتها، وحدْسيَّة الشَّهادة بها.

هذا، والتَّهذيب والاستبصار مليئان بمناقشاتٍ في بعض روايات الكافي، مِنَ الوصف بالضَّعفِ تارةً، وبالإرسال أُخرى، وبالشُّذوذ ثالثة، ونحو ذلك مِمَّا يدلُّ على عدم الاعتبار.

وَقَدْ أشار صاحب المعجم إِلى أربعة موارد:

١ـ ما رواه عن مُحَمَّد بن يَعْقُوب بإسناده إِلى أبي سعيد الخدري، قال:

«أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بلالاً أنْ ينادي أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله حرَّم الجِرِّيَّ والضَّبَّ والحُمُرَ الأهليَّة»[2].

حيث علَّق عَلَيْهِ الشَّيْخ بقوله:

«فما تضمَّن هذا الحديث مِنْ تحريم لحم الحمار الأهلي موافقٌ للعامَّة، والرِّجال الَّذين رووا هذا الخبر أكثرهم عامَّة، وما يختصُّون بنقله لا يلتفت

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/ ٢٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٩/ ٤٧، باب الصَّيْد والذَّكاة، حديث: (١٦٨).

إليه»[١].

أقول: هذا المورد لا يصلح للاستشهاد على اعتقاد الشَّيْخ بعدم صِحَّة هذه الرِّواية؛ إِذْ أَنَّ موافقة حديثٍ للعامَّة، وكون أكثر رجاله مِنْهُمْ لا يستلزم عدم صِحَّة الرِّواية، بمعنى الوثوق بصدورها، بل غاية ما يقتضي الحمل على التَّقيَّة، وغير التَّامِّ جهةً قَدْ يتَّصف بالصِّحَّةِ صدوراً، كما لا يخفى.

وإنْ شِئْتَ فَقُلْ: إِنَّ مناقشة الشَّيْخ في الخبر راجعٌ إِلى مرحلة المانع الَّتِي هي بعد الفراغ عن تماميَّة أصل الاقتضاء، حيث إِنَّ هذه الرِّواية لَمَّا عارضتِ الرِّوايات الدَّالَّة على حِلِّيَّة لحم الحُمُر الأهليَّة، قُدِّمت عَلَيْهَا مِنْ بابِ التَّرجيح بمخالفة العامَّة. وَمِنَ المعلوم أَنَّ إعمال مرجِّحات باب التَّعارض فرع تماميَّة مقتضي الحُجِّيَّة، وإِلاَّ فاللاَّحُجَّة لا يعارض الحُجَّة.

هذا، وَقَدْ صرَّح الشَّيْخ كثيراً بكَوْنِ رواية العامِّيّ، وموافقة المضمون لهم يقتضي الحمل على التَّقيَّة[٢]. وَقَدْ عرفتَ أَنَّ الاتِّقاءَ بشَيْءٍ فرعُ صدوره، فكَيْفَ يجعل أمارةً على عدم الصِّحَّة؟!

٢ـ ما رواه عَنْهُ بسنده إِلى عمران الزَّعفراني، قال:

«قُلْتُ لأبي عَبْدالله عليه السلام: إِنَّ السَّماء تُطْبِقُ عَلَيْنا بالعراقِ اليَوْمَيْنِ والثَّلاثة، فأيُّ يومٍ نصوم؟ قال: انظر اليَوْمَ الَّذِي صُمْتَ فيه مِنَ السَّنة الماضية، وصُمْ يوم الخامس».

وقريبٌ مِنْهُ حديثٌ آخر عن الزَّعفراني أيضاً.

---

(١) المصدر السَّابق: ٩/ ٤٨.

(٢) راجع تهذيب الأحكام: ١/ ٣٤، ذيل حديث: (٢٢). وصفحة: ٦٣، ذيل حديث: (١٥).

فعلَّق عليهما بقوله:

«فلا ينافي هذان الخبران ما قدَّمناه في العمل على الرُّؤية، لمثل ما قدَّمناه في الباب الأَوَّل، مِنْ أنَّهما خبرٌ واحدٌ لا يوجبان علماً ولا عملاً، ولأنَّ راويهما عمران الزَّعفراني، وهو مجهول، وفي إسناد الحديثَيْن قومٌ ضعفاء لا نعمل بما يختصُّون بروايته»(١).

فهذا تصريحٌ مِنَ الشَّيْخ بأَنَّ كُلَّ روايةٍ في الكافي أو غيره، إذا كان في سندها ضعفاء لا يُعمَل بها، فيما إذا اختصُّوا بروايتها(٢).

وفيه: ما عرفتَ مِنْ أَنَّ الشَّيْخ ناظرٌ إلى مرحلة التَّعارض، الَّذِي هو فرع الاعتقاد بصِحَّة المتعارضَيْن. ويشهد لكونه ناظراً إلى ما ذكرنا أمران:

أحدهما: قوله: «لمثل ما قدَّمناه في الباب الأَوَّل»، حيث ذكر فيه في مقام الرَّدِّ على خبر حُذَيْفة بن منصور، القائل بأَنَّ شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين: أَنَّ هذا الخبر لا يصحُّ العمل به مِنْ وجوه أربعة، الرَّابع مِنْها ـ وهو المشار إليه بقوله هنا: لمثل ما قدَّمْناه ـ يرجع إلى مرحلة التَّرجيح، حيث قال:

«وَمِنْها: أَنَّهُ لَوْ سلم مِنْ جميع ما ذكرناه، لكان خبراً واحداً لا يوجب علماً ولا عملاً، وأخبار الآحاد لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر القرآن، والأخبار المتواترة»(٣).

وَقَدْ عرفتَ بما لا يزيد عَلَيْهِ أَنَّ التَّرجيح لعلاج التَّعارض متفرِّعٌ علىتماميَّة

(١) الاستبصار: ٢/ ٧٦، ب: (٣٦)، ح: (١ ـ ٢).

(٢) معجم رجال الحديث: ١/ ٢٩.

(٣) الاستبصار: ٢/ ٦٦.

المقتضي.

ثانيهما: أَنَّهُ ذكر في التَّهذيب ـ بعد إيراده لخبرَي الزَّعفراني ـ ما لفظه:

«فهذان الخبران الوجه فيهما أَنَّهُ إِذَا كانت السَّماء مُتَغَيِّمةً على ما تضمَّنا، فعلى الإنسان أنْ يصوم يوم الخامس مِنْ صيام يوم السَّنة الماضية على أَنَّهُ مِنْ شعبان، إنْ لَمْ يكن يصحُّ عِنْدَه نقصانه احتياطاً، فإنْ اتَّفق أَنَّهُ يكون مِنْ شهر رمضان فَقَدْ أجزأه عَنْهُ، وإنْ كان مِنْ شعبان كُتِبَ له مِنَ النَّوافل، ويجري هذا مجرى صيام يوم الشَّك. وَلَيْسَ في الخبر أَنَّهُ يصوم يوم الخامس على أَنَّهُ مِنْ شهر رمضان. وإذا لَمْ يكن هذا في ظاهره، واحتمل ما قُلْنَاهُ سقطتْ المعارضة به، وَلَمْ ينافِ ما ذكرناه مِنْ أَنَّ العملَ على الأهِلَّة»(١).

وهذا ظاهرٌ في كونه بصددِ رَفْعِ المعارضة، المتفرِّعة على تماميَّة مقتضي الاعتبار كما قَدْ عرفتَ.

٣ـ ما رواه بسنده عن القاسم بن مُحَمَّد الزَّيَّات، قال:

«قُلْتُ لأبي الحسن الرِّضاعليه السلام، إِنِّي ظاهرتُ مِنِ امرأتي، فقال لي: كَيْفَ قُلْتَ؟ قال: قُلْتُ: أنتِ عليَّ كظهرِ أُمِّي إنْ فعلت كذا وكذا. فقال لي: لا شَيْءَ عليك ولا تَعُدْ»(٢).

فإنَّه لَمَّا كان ظاهره أَنَّ الظِّهار إِذَا كان معلَّقاً على شرطٍ لا يقع، كما هو الحال في روايتَيْن مرسلتَيْن رواهما الكُلَيْنِي والصَّدوق، علَّق على هذه الرِّوايات الثَّلاث بقوله:

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٤٢.

(٢) الاستبصار: ٣/ ٢٦٠.

«أوَّل ما في هذه الأخبار، أنَّ الخبرَين مِنْهُما، وهما الأخيران مرسلان، والمراسيل لا يعترض بها على الأخبار المسندة، لما بيَّنّاه في غير موضع. وأمَّا الخبر الأوَّل فروايه أبو سعيد الآدمي، وهو ضعيفٌ جدّاً عِنْدَ نُقّاد الأخبار، وَقَدِ استثناه أبو جَعْفَر بن بابويه في رجال نوادر الحكمة...» (١).

فلو كان الشَّيْخ يعتقد بصِحَّة جميع روايات الكافي لما كان وجهٌ للاعتراض بالإرسال، بل ولا بضَعْفِ سَهْلٍ؛ إِذْ أَنَّ خبر سَهْلٍ قَدْ رواه الكُلَيْنِي ـ أيضاً ـ عن عدَّة مِنْ أصحابنا عَنْهُ(٢).

أقول: ما ذكره الشَّيْخ، وإنْ كان ظاهراً بدواً فيما رامه صاحب المعجم، ـ أعني: تضعيف أَصْلِ الخبر، وعدم تماميَّة المقتضي له ـ إلاّ أنَّ اعتماد الشَّيْخ على المراسيل في التَّهذيبيْن كثيراً، خصوصاً مع كَوْنِ المرسِل ابن بُكَيْر الَّذِي هو مِنْ أصحاب الإجماع، واعتماده على سَهْلٍ كذلك، يقتضي صَرْف عبارته عن ظهورها، وحملها على التَّضعيف في مقام المعارضة والتَّرجيح، مع عدم إبائها لذلك في نفسها، فتأمَّل.

٤ـ الرِّوايات الَّتِي دلَّت على أَنَّ شَهْرَ رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوماً أبداً، فإنَّ ثلاثاً مِنْها ذكرها الكُلَيْنِي﵀ في أحد نوادره. والأُولى مِنْها رواها بإسناده عن مُحَمَّد بن سنان، عن حُذَيْفة بن منصور، عن الصَّادِق﵇. والثَّانية رواها عن عدَّةٍ مِنْ أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن مُحَمَّد بن إسْماعِيل، عن بعض أصحابه عن أبي عَبْدالله﵇. والثَّالثة رواها بإسناده عن حُذَيْفة بن منصور، عن معاذ بن كثير،

---

(١) الاستبصار: ٣/ ٢٦٠.

(٢) راجع معجم رجال الحديث: ١/ ٣٠.

عن أبي عَبْدالله عليه السلام، وفي الطَّريق ابن سنان[1].

ومع ذلك نجد أَنَّ الشَّيْخ الطُّوسي رحمه الله، ومِنْ قَبْلِه أُستاذه الشَّيْخ المفيد رحمه الله قَدْ ناقشا في صِحَّتها، وفي صِحَّة ما وافق هذا المضمون مِمَّا أورده الصَّدوق في الفقيه.

أمَّا الشَّيْخ المفيد فَقَدْ ذكر في بعض أجوبته ما نصّه:

«وأمَّا ما تعلَّق به أصحاب العدد، في أَنَّ شهر رمضان لا يكون أقلَّ مِنْ ثلاثين يوماً، فهي أحاديث شاذَّة، قَدْ طعن نُقَّاد الآثار مِنَ الشِّيعة في سندها، وهي مثبتَّة في كتب الصِّيام في أبواب النَّوادر، والنَّوادر هي الَّتِي لا عمل عَلَيْهَا»[2].

ثُمَّ علَّق على حديث حُذَيْفة بقوله:

«وهذا الحديث شاذٌّ نادرٌ غير معتمدٍ عَلَيْهِ، في طريقه مُحَمَّد بن سنان، وهو مطعونٌ فيه، لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه، وما كان هذا سبيله لَمْ يعمل عَلَيْهِ في الدِّين»[3].

وقال عن الرِّواية الثَّانية:

«وهذا الحديث شاذٌّ مجهول الإسناد، لَوْ جاء بفضل صدقةٍ أو صيامٍ أو عمل برٍّ لوجب التَّوقُّف فيه، فكَيْفَ إِذَا جاء بشَيْءٍ يُخالف الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأُمَّة، ولا يصحُّ على حساب مِلِّي ولا ذِمِّي ولا مسلمٍ ولا منجِّمٍ، ومَنْ عوَّل على مثل هذا الحديث في فرائض الله تعالى فَقَدْ ضلَّ ضلالاً بعيداً. وبعد

---

(١) الكافي: ٤/ ٦٨، باب نادر، حديث: (٢).

(٢) جوابات أهل الموصل/ ١٩.

(٣) المصدر السَّابق/ ٢٠.

فالكلام الَّذِي فيه بعيدٌ مِنْ كلام العلماء، فضلاً عن أئِمَّة الهدى عليهم السلام»[١].

وكلامه صريحٌ في عدم صِحَّة هذه الأحاديث في ذاتها، لا لمكان المعارضة مع غيرها؛ فإِنَّ الحديث الَّذِي لا يُثْبِتُ حكماً استحبابيّاً مع تسامحهم في أدلّة السُّنن، أو لا يقبل بأنْ ينسبه إِلى العلماء فضلاً عن أَئِمَّة الهدى عليهم السلام، يكون في غاية السُّقوط[٢].

وأمَّا الشَّيْخ الطُّوسي رحمه الله فَقَدْ ناقش في حديث حُذَيْفة مِنْ وجوه:

مِنْها: أَنَّ متنَ هذا الحديث لا يوجد في شَيْءٍ مِنَ الأُصول المصنَّفة، وإنَّما هو موجودٌ في الشَّواذِّ مِنَ الأخبار.

وَمِنْها: أَنَّ كتاب حُذَيْفة بن منصور رحمه الله عري مِنْهُ، والكتاب معروفٌ مشهور، ولو كان هذا الحديث صحيحاً عَنْهُ لضمَّنه كتابه.

وَمِنْها: أَنَّ هذا الخبر مختلفُ الأَلفاظ، مضطربُ المعاني؛ ألا ترى أَنَّ حُذَيْفة تارةً يرويه عن معاذ بن كثير، عن أبي عَبْدالله عليه السلام، وأُخرى يرويه عن أبي عَبْد الله عليه السلام بلا واسطة، وتارةً يُفتي به مِنْ قِبَل نفسه فلا يُسْنِده إِلى أحد، وهذا الضَّرب مِنَ الاختلاف مِمَّا يضعِّف الاعتراض به، والتعلُّق بمثله.

وَمِنْها: أَنَّهُ لَوْ سلم مِنْ جميع ما ذكرناه لكان خبراً واحداً لا يوجِبُ علماً ولا عملاً، وأخبار الآحاد لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر القرآن، والأخبار

---

(١) المصدر السَّابق/ ٢١ ـ ٢٢.

(٢) هذا، وَقَدْ وثَّق الشَّيْخ المفيد مُحَمَّد بن سنان في كتاب الإرشاد، بل قد نُسِبَ إليه رسالة أسماها «لمح البرهان في عدم نقصان شهر رمضان»، انتصر فيها لهذه الأخبار، وقيل: إِنَّهُ رجع عن ذلك بتصنيفه لكتابٍ آخر أسماه: «مصابيح النُّور في علامات أوائل الشُّهور»، أثبت فيه أَنَّ شهرَ رمضان كباقي الشُّهور، مِمَّا يعرضه النُّقصان تارةً والزِّيادة أُخرى. (راجع إقبال الأعمال: ١/ ٣٣ وما بعدها).

المتواترة...»[(١)].

وأنْتَ خبيرٌ بأنَّ ما عدا الأخير مِنْ هذه الوجوه يرجع إِلى عدم صِحَّة هذا الحديث في نفسه، وإنْ كان الأخير يرجع إِلى الاعتراض مِنْ جهة مرحلة المانع، وهذا يقتضيه التَّدرُّج في الإشكال، وإلاَّ فنظره الأصلي إِلى عدم تماميَّة مقتضي الحُجِّيَّة.

وعلى هذا الأساس فلم يسلم مِنَ الموارد الأربعة الَّتِي ذكرها صاحب المعجم ﷺ إلاَّ هذا المورد الأخير. إِلاَّ أَنَّهُ مع ذلك يُمْكِنُ أَنْ يُقال: إِنَّهُ إِذا حملنا النَّوادر على ما ذكره الشَّيْخ المفيدﷺ مِنْ أَنَّها هي الَّتِي لا عمل عَلَيْهَا[(٢)]، ووافقه عَلَيْهَا الشَّيْخﷺ كما يفهم مِنَ الوجه الأَوَّل مِنَ الوجوه الأربعة المتقدِّمة، فيكون نفس التَّبويب في الكافي بالبابِ النَّادر قرينةً على الإستثناء مِنْ قوله: «بالآثار الصَّحيحة عن الصَّادِقينﷺ».

فكما أَنَّ مَنْ يلتزم بصِحَّة كتاب الفقيه؛ لتصريح الصَّدوق في مقدِّمته بذلك، لا يُشْكَلُ عَلَيْهِ بخبرٍ أَوْرَده الصَّدوق في كتابه وأشكل على سنده، فكذلك لا يشكل على مَنِ التزم بصِحَّة الكافي؛ لتصريح مصنِّفه بذلك، بالأخبار الثَّلاثة الَّتِي أوردها في بابٍ نادر؛ لأنَّ معنى «باب نادر» على رَأْيِ المفيد وَفَهْمِ الشَّيْخ، هو الَّذِي لا يُعْمَل به.

نعم، إِذا أُريدَ مِنَ النَّوادر ما اجتمع فيه أحاديث لا تنضبط في بابٍ لقلَّته، بأنْ يكونَ واحداً أو متعدِّداً، لكن يكون قليلاً جدّاً، وَمِنْ هذا قولهم في الكتب

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٢٧.

(٢) جوابات أهل الموصل: ١٩.

المتداولة: نوادر الصَّلاة، نوادر الزَّكاة، وأمثال ذلك[١]، لا يصحُّ ما ذُكِرَ، إلاَّ أَنَّهُ لا يتناسب مع فَهْمِ الشَّيْخَيْن، فتأمَّل جيِّداً.

هذا، ويُمكِن أنْ يُذْكر موردٌ آخر استنصاراً للسَّيِّد الخوئي، وهو ما رواه مُحَمَّد بن يَعْقُوب بإسناده إلى يونس عن أبي الحسن عن الاغتسال والوضوء بماء الورد[٢].

حيث علَّق عَلَيْهِ الشَّيْخ بقوله:

«فهذا خبرٌ شاذٌّ شديد الشُّذوذ وإنْ تكرَّر في الكتب، فإنَّما أصله يونس عن أبي الحسن، وَلَمْ يرْوِهِ غيره، وَقَدِ اجتمعت العصابة على تَرْكِ العمل بظاهره، وما يكون هذا حكمه لا يُعمَل به، ولو ثبت لاحتمل أنْ يكونَ المراد...» [٣].

فتأمَّل.

الوجه الثَّالث: ما ذكره صاحب المعجم أيضاً، وإِلَيْكَ نصَّ ما أفاده:

«لَوْ سُلِّم أَنَّ مُحَمَّد بن يَعْقُوب شهد بصحَّة جميع روايات الكافي، فهذه الشَّهادة غير مسموعةٍ؛ فَإِنَّهُ إنْ أراد بذلك أَنَّ روايات كتابه في نفسها واجدةٌ لشرائط الحُجِّيَّة، فهو مقطوع البطلان؛ لأنَّ فيها مرسلات، وفيها روايات في أسنادها مجاهيل، وَمَنِ اشتهر بالوضع والكذب كأبي البُخْتري وأمثاله. وإنْ أراد بذلك أَنَّ تلك الرِّوايات وإنْ لَمْ تكن في نفسها حجَّة، إلاَّ أَنَّهُ دلَّت

---

(١) منهج المقال (فوائد الوحيد): ١/ ١٢١.

(٢) الكافي: ٣/ ٧٣، ح ١٢.

(٣) الاستبصار: ١/ ١٤، ح ٢٢٧.

القرائن الخارجيَّة على صحَّتها، ولزوم الاعتماد عَلَيْهَا، فهو أمرٌ ممكنٌ في نفسه، لكنَّه لا يسعنا تصديقه، وترتيب آثار الصِّحَّة على تلك الرِّوايات غير الواجدة لشرائط الحُجَّيَّة، فإنَّها كثيرةٌ جدّاً، وَمِنَ البعيد جدّاً وجود أمارة الصِّدق في جميع هذه الموارد. مضافاً إِلى أَنَّ إخبار مُحَمَّد بن يَعْقُوب بصِحَّة جميع ما في كتابه ـ حينئذٍ ـ لا يكون شهادةً، وإنَّما هو اعتقادٌ استنبطه مِمَّا اعتقد أَنَّهُ قرينةٌ على الصِّدق. وَمِنَ الممكن أنَّ ما اعتقده قرينةً على الصِّدْقِ لَوْ كان وصل إِلَيْنَا لَمْ يحصل لنا ظنٌّ بالصِّدْقِ أيضاً، فضلاً عن اليقين»(١).

هذا، وَقَدْ ذكر بعضهم في مقام الاعتراض عَلَيْهِ، أَنَّهُ بإمكاننا اختيار الأمر الأَوَّل بلا محذور. وحاصل ما أفاده في وجه ذلك:

«أنَّ الرِّوايات الموجودة في الكتاب وإنْ لَمْ يكن بعضُها واجداً لشرائط الحُجِّيَّة لإرسالها، أو لضعفٍ في الرَّاوي، أو لكونه مجهولاً، إلاَّ أَنَّ ذلك لا يضرُّ بعد كَوْنِ الكُلَيْنِي قَدْ أخذها مِنَ الكتب والأُصول المشهورة المعتمد عَلَيْهَا، غير المحتاجة إِلى النَّظر في سندها، وله طرقٌ كثيرةٌ إِلَيْهَا، وذكره لطريقٍ واحدٍ فقط مِنْ بابِ التَّيمُّن، ولإخراجها عن حدِّ الإرسال، فلم يكن نظره إِلى كيفيَّة السَّند، وذكره لبعضها دون الأقوى مِنْها سنداً لجهات، مثل قلَّة الواسِطة، وعلوِّ السَّند، وغيرهما»(٢).

وهذا الاعتراض في الحقيقة مستفادٌ مِنْ كلامٍ للميرداماد رحمه الله، بعد ذِكْرِه لسؤالٍ بقوله:

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/ ٩١.

(٢) أصول علم الرِّجال/ ٥٠، بتصرُّف يسير.

«فإنْ قُلْتَ: كَيْفَ يستقيم قول الكُلَيْنِي (الصَّحيحة)، وما في الكافي كثيراً بل أكثريّاً مِنْ طرقٍ موثّقةٍ أو ضعيفة»؟!

فأجاب عَنْهُ بقوله:

«قُلْتُ: أمَّا بناءً على أنَّهُ ومَنْ في طبقته مِنَ الأقدمين - رضوان الله تعالى عَلَيْهِمْ - لهم فيما يروون طرقٌ متعدِّدة، فيوردون الطَّريق الضَّعيف ولا يكترثون له، ثقةً بما لهم في ذلك مِنَ الطَّريق الصَّحيح»(١).

ويُفْهَم ذلك - أيضاً - مِنْ كلامٍ للعلاَّمة المجلسي رحمه الله في أربعينه(٢).

إلاَّ أَنَّهُ مع ذلك فللتَّنظُّرِ في هذا الاعتراض مجالٌ واسعٌ؛ فإِنَّ ما ذُكِر إِنَّما يتمُّ بالنِّسبةِ للكتب الَّتِي لا يوجد بين أصحابها وبين المعصوم واسطةٌ، ولا يتمُّ في الكتب الَّتِي بين أصحابها وبينه واسطة. وذلك لأَنَّهُ في القسم الأَوَّل لَوْ ثبت أَنَّ الكُلَيْنِي قَدْ أخذ الحديث مِنْ كتابٍ مُحْرَز النِّسبة إِلى صاحبه، أو ذكر في الكتاب سنداً ضعيفاً، مع وجود آخر له معتبرٍ لَمْ يذكره لجهةٍ مِنَ الجهات، فإِنَّ ضعف السَّند والحال هذه لا يكون مضرّاً.

وأمَّا في القسم الثَّاني فلو كان الضَّعف راجعاً إِلى ما بعد صاحب الكتاب، فلا ينفع في دفع ذلك اشتهار استناد الكتاب إِلى صاحبه، أو وجود طرقٍ صحيحةٍ إليه.

هذا، مضافاً إِلى أَنَّ تحقُّق الطُّرق المتعدِّدة والنَّقل عن الأُصول المعتبرة بالنِّسبةِ إِلى جميع روايات الكافي، أمرٌ لا يُمْكِنُ الجزم به، إنْ لَمْ نقلْ بإمكان الجزم بعدمه؛

---

(١) الرَّواشح السَّماويَّة/ ٦٧.

(٢) كتاب الأربعين/ ٥٠٩.

حيث إنَّك قَدْ عرفتَ[١] عن الشَّيْخ الطُّوسي وجود رواياتٍ غير مثبتةٍ في أُصول أصحابها.

ثُمَّ ذكر هذا البعض أنَّهُ بإمكاننا اختيار الأمر الثَّاني، وهو أنَّ حكمَ الكُلَيْنِي بصِحَّة الرِّوايات مِنْ جهة وجود القرائن، وأجاب عن الإشكال بقوله:

«فنقول: إنَّ هذا يرجع إلى الحسِّ دون الحدس؛ وذلك لأنَّ القرائن إِذا كانت شخصيَّةً غير مضبوطةٍ، ولَيسَتْ معلومةً عِنْدَنا وعِنْدَ الآخرين فالإشكال واردٌ. وأمَّا إِذا كانت مضبوطةً معلومةً محصورةً، قابلةً للتطبيق على الرِّواية، فالإخبار بالتَّطبيق وعدمه يكون ـ حينئذٍ ـ أمراً حسِّيّاً، والمقام مِنْ هذا القبيل»[٢].

ثُمَّ استظهر مِنْ كلام الشَّيْخ في العدّة والاستبصار أَنَّ القرائن الَّتِي حكم الكُلَيْنِي مِنْ جهتها بصِحَّة رواياته، وكون اعتماده عَلَيْهَا عن حسٍّ لا عن حَدْسٍ، تنحصر في خمس:

١ـ أنْ يكون الخبر موافقاً لأدلَّة العقل؛ وما اقتضاه مِنَ الحَظْر، أو الإباحة، أو الوقف على الخلاف بينهم في حكم العقل.

٢ـ أنْ يكون مطابقاً لنصِّ الكتاب؛ إمَّا خصوصه، أو عمومه، أو دليله، أو فحواه، فإِنَّ جميعَ ذلك دليلٌ على صِحَّة متضمَّنه.

٣ـ أنْ يكون موافقاً للسُّنَّة المقطوع بها مِنْ جهة التَّواتُر على النَّحْوِ الَّذِي ذُكِر في الكتاب.

---

(١) في صفحة: (١٠٤).

(٢) أُصول علم الرِّجال/ ٥٤. وهذا الجواب يُفْهَم مِنْ كلام الميرزا النُّوري، فراجع: خاتمة المستدرك: ٥/ ١٠٥.

٤ـ أنْ يكون موافقاً لما اجتمعتِ الفِرْقَةِ المحقّة عَلَيْهِ.

٥ـ أنْ يكون موافقاً لما أجمع المسلمون عَلَيْهِ[١].

ثُمَّ قال:

«والَّذِي يظهر مِنْ كلامه ﴿﴾ في الكتابَيْن، أَنَّ القرائن عِنْدَهم لَمْ تتجاوز هذا المقدار، وهو أمرٌ واضحٌ لا يقبل النِّقاش. فتحصَّل أَنَّ ما صحَّحه الكُلَيْنِي معتمداً على القرائن ـ ومراده هذه القرائن الخمس ـ واعتماده عَلَيْهَا عن حسٍّ لا عن حَدْسٍ»[٢].

وفيما ذكره هذا البعض وجوهٌ مِنَ المناقشة:

أحدها: أَنَّ هذه القرائن ـ عَلَى فَرْضِ تسليمها ـ تدلُّ على صِحَّة مضمون الخبر، لا على صِحَّة نفس الخبر؛ لجواز أنْ تكون الأخبار مصنوعةً وإنْ وافقت هذه القرائن، وَقَدْ صرَّح بذلك الشَّيْخ في العدّة فراجع[٣]. هذا والمدَّعى صِحَّة روايات الكافي لا صِحَّة مضمونها، كما هو ظاهر مَنِ استدلَّ بعبارة الكُلَيْنِي وبعض الأدلَّة الأُخرى.

وثانيها: أَنَّ كُبْرَيَاتِ تلك القرائن اجتهاديَّة قطعاً، كما أشار إلى ذلك نَفْسُ الشَّيْخ ﴿﴾ في القرينة الأُولى، بل ومع قَطْعِ النَّظر عن إشارته فإِنَّ الواقعَ كذلك؛ فإِنَّ مِنْ جملة ما ذكره في القرينة الثَّانية دليل الكتاب، المقصود به مفهوم المخالفة، وهي كُلُّها اجتهاديَّةٌ ومحلُّ نَقْضٍ وإبرامٍ بين الأعلام. فَقَدْ يعتمد الكُلَيْنِي صِحَّة روايةٍ

---

(١) راجع أُصول علم الرِّجال/ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٦.

(٢) أُصول علم الرِّجال/ ٥٦.

(٣) عدّة الأُصول: ١/ ١٤٥.

لتطابقها مع مفهوم اللّقب لآية، والحال أنّنا لا نؤمن بهذه الكُبْرَى. وَلَمْ يذكر لنا في كتابه الكُبْرَيَات الّتِي اعتمد عَلَيْهَا فِي التَّطبيق، لنأخذَ بالتَّطبيق الموافق مع الكُبْرَى المعتبرة عِنْدَنا، ونردَّ غيره.

وثالثها: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليم حسيَّة الكُبْرَيَات المُشار إِلَيْهَا في القرائن الخمس، إلاَّ أَنَّ تطبيق هذه الكُبْرَيَات على الأخبار فيه شَيْءٌ مِنَ الحَدْسِيَّة؛ وذلك لإمكان أنْ يحملَ الكُلَيْنِي روايةً على معنى بحيث يكون ذلك المعنى مِمَّا تنطبق عَلَيْهِ إحدى الكُبْرَيَات، إلاَّ أَنَّ فَهْمَنا لمعنى الرِّواية قَدْ يكون مخالفاً لِفَهْمِهِ، وهذا أمرٌ كثير الوقوع بين الفقهاء، فربَّ فقيهٍ يحمل روايةً على معنى ينطبق عَلَيْهِ نصٌّ قرآني، وفقيهٌ آخر لا يوافقه على ذلك الحَمْلِ، والتَّصديق بما قُلْتُه سُرْعَانَ ما يحصل لمن كان له أدنى ممارسةٍ لكلمات الفقهاء.

ورابعاً: أَنَّ قوله في آخر كلامه: «إِنَّ القرائنَ عِنْدَهم لَمْ تتجاوز هذا المقدار، وهو أمرٌ واضحٌ لا يقبل النِّقاش»، واضح الخدشة لمن لاحظ كلام الشَّيْخ في الاستبصار، حيث قال:

«والقرائن أشياء كثيرة مِنْها ...»[1].

فَإِنَّهُ كالصَّريح في كَوْنِ ما ذُكِر مِنَ القرائن لَيْسَ مِنْ بابِ الحَصْرِ، ويشهد لذلك أيضاً القرائن الكثيرة جدّاً الّتِي ذكرها الحرُّ العاملي رحمه الله[2].

وبهذا يتمُّ الكلام فيما أَرَدْتُ بيانه في المقام الأَوَّل الّذِي وقع البحث فيه عن تحقيق دعوى صِحَّة روايات الكافي، وَقَدْ عرفتَ بما لا مزيد عَلَيْهِ ـ بعد النَّقض

(١) الاستبصار: ١/ ٣.

(٢) وسائل الشِّيعة: ٣/ ٢٤٣.

والإبرام ـ عدم تماميَّتها، والله الأعلم بالصَّواب وإليه المرجع والمآب.

المقام الثَّاني: في دعوى صِحَّة روايات الفقيه:

ومِمَّا ينبغي أنْ يُعلم أَنَّ البحث في اعتبار روايات الفقيه تارةً يقع مِنْ جهة الحكم بصِحَّة جميع رواياته، المسند مِنْها والمرسل، وأُخرى مِنْ جهة الحكم بصِحَّة خصوص مرسلاته أو بعضٍ مِنْها.

ويراد بالصِّحَّة في الجهة الأُولى اعتبار الرِّواية وإنْ كان مِنْ غير ناحية سندها. والمراد بها في الجهة الثَّانية الحكم بوثاقة سلسلة السَّند، وإنْ لَمْ تُعرف بأعيانها؛ لمكان الإرسال.

وما يبحث عَنْهُ في المقام هي الجهة الأُولى، وأمَّا الثَّانية فيأتي التعرُّض لها في محلِّه مِنَ المقاصد.

إِذَا عرفتَ هذا، فاعلم أَنَّهُ قَدْ ذهب جماعةٌ مِنَ العلماء إِلى القول بصِحَّة أحاديث كتاب مَنْ لا يحضره الفقيه، بل يُفْهَم مِنْ بعض كلمات السَّيِّد بحر العلوم رحمه الله دعوى الإجماع على ذلك، حيث قال:

«فَإِنَّهُ أحد الكتب الأربعة، الَّتِي هي في الاشتهار والاعتبار كالشَّمس في رابعة النَّهار، وأحاديثه معدودةٌ في الصِّحاح مِنْ غير خلافٍ ولا توقُّفٍ مِنْ أحدٍ، حَتَّى أَنَّ الفاضل الشَّيخ حسن ابن الشَّهيد الثَّاني مع ما عُلِم مِنْ طريقته في تصحيح الأحاديث، يعدُّ حديثه مِنَ الصَّحيح عِنْدَه وعِنْدَ الكُلِّ»[1].

---

(١) الفوائد الرِّجاليَّة: ٣/ ٢٩٩.

وَقَدْ عزا الميرزا النُّوري ترجيح أحاديث الفقيه على غيره مِنَ الكتب الأربعة إلى بعض الأصحاب[١].

هذا، وغاية ما يُمْكِنُ أنْ يُتمسَّك به لإثبات الصِّحَّة وجوهٌ ثلاثة:

الوجه الأوَّل: الإجماع الَّذِي ادَّعاه السَّيِّد بحر العلوم.

وفيه: ما لا يخفى.

الوجه الثَّاني: ما يُفْهَم مِنْ بعض كلمات الميرزا النُّوري، وحاصله[٢] ـ بتصرُّفٍ منِّي ـ يظهر مِنْ تركيب مقدِّماتٍ ثلاث:

أحدها: أنَّ الكافي قَدْ حكم بعض الأصحاب بصحَّته.

ثانيها: أنَّ الصَّدوق أَزْيَدُ حِفْظاً، وَأَحْسَنُ ضَبْطاً، وَأَكْثَرُ تثبُّتاً في الرِّواية مِنَ الكُلَيْنِي، مع تأخُّر كتابه عن الكافي.

ثالثها: أنَّ الأَوْلَوِيَّة ـ حينئذٍ ـ تقتضي ترجيح أحاديث الفقيه على الكافي، وهو لا يتمُّ إلاَّ مع القول بصحَّته، وهو المطلوب.

هذا، وللمناقشة في كُلٍّ واحدةٍ مِنْ هذه المقدّمات مجالٌ واسعٌ.

أمَّا الأُولى، فَقَدْ عرفتَ ما في هذا الحكم بما لا مزيد عَلَيْهِ.

وأمَّا الثَّانية، فلا يسلم مِنَ الأوصاف الأربعة المذكورة فيها إلاَّ الأخير، أمَّا أزيديَّة حفظه، وأحسنيَّة ضبطه، وأكثريَّة تثبُّته، فمِمَّا لَمْ يقم عَلَيْهِ دليل، ومجرَّد قول

---

(١) خاتمة المستدرك: ٤ / ٦.

(٢) المصدر السَّابق.

الشَّيْخ عَنْهُ بأَنَّهُ:

«جليل القدر، يُكنَّى أبا جَعْفَر، كان جليلاً، حافظاً للأحاديث، بصيراً بالرِّجال، ناقداً للأخبار، لَمْ يُرَ في القُمِّيين مثله في حِفْظِه وكَثْرَةِ عِلْمِهِ»(١)،

لا يدلُّ على التَّفضيل بما ذُكِر. بل يمكن القول بأنَّ المعروف بين الأصحاب هو العكس.

وأمَّا الثَّالثة؛ فَإِنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليم صِحَّة المقيس عَلَيْهِ، وتسليم الأوصاف الأربعة، إلاَّ أَنَّ في الكُلَيْنِي شيئاً لَيْسَ في الصَّدوق يمنع مِنْ تحقُّق الأَوْلَوِيَّة، وهو أقربيَّته إِلى أُصول الأصحاب مِنَ الصَّدوق بما يقرب مِنْ نصف قرن، فإِنَّ الكُلَيْنِي قَدْ توفِّي سنة (٣٢٩هـ) على أشهر القولَيْن، بينما توفِّي الصَّدوق سنة (٣٨١هـ)، مع كَوْنِ الكُلَيْنِي قَدْ أمضى في جمع كتابه عقدَيْن مِنَ الزَّمن كما مرَّ.

الوجه الثَّالث: وهو أهمُّها، وَقَدِ اقتصر عَلَيْهِ معظم مَنْ ذهب إِلى صِحَّة روايات الفقيه، كالحُرِّ العاملي رحمه الله(٢). وهو عبارة عن التَّمسُّك بما صرَّح به الصَّدوق في خطبة كتابه، وإِلَيْكَ نصَّ ما يرتبط بمقامنا:

«... وسألني أنْ أُصَنِّفَ له كتاباً في الفقه والحلال والحرام، والشَّرايع والأحكام...؛ ليكون إليه مرجعه، وَعَلَيْهِ معتمده، وبه أخذه... فأجبتُه ـ أدام الله توفيقه ـ إِلى ذلك؛ لأنِّي وجدتُه أهلاً له، وصنَّفتُ له هذا الكتاب، بحذف الأسانيد، لئلاَّ تكثر طرقه، وإِنْ كثرتْ فوائده، وَلَمْ أقصدْ فيه قَصْدَ المصنِّفين في إِيراد جميع ما رووه، بل قصدتُ فيه إِلى إِيراد ما أفتي به وأحكم بصِحَّته،

---

(١) الفهرست/ ٢٣٧، رقم: (٧١٠).

(٢) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ١٩٤.

وأعتقد فيه أَنّهُ حُجَّةٌ فيما بيني وبين ربِّي تقدَّس ذِكْره، وتعالتْ قدرته. وجميع ما فيه مستخْرَجٌ مِنْ كتبٍ مشهورةٍ، عَلَيْهَا المعوَّل وإِلَيْهَا المرجع»[1].

وفي كلامه ثلاثة مواضع يُمْكِنُ التَّمسُّك بها لإثبات المدَّعى:

الأَوَّل: قوله: «ليكون إليه مرجعه، وَعَلَيْهِ معتمده وبه أخذه»، بتقريب أَنَّ الكتاب الَّذِي يُصنَّف للأغراض الثَّلاثة المذكورة لا بُدَّ أنْ يكونَ صحيحاً، خصوصاً مع عدم ذكره لضابطةٍ يُمَيَّز بها الصَّحيح عن غيره.

الثَّاني: قوله: «بل قصدتُ إِلى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصِحَّته، وأعتقد فيه أَنّهُ حُجَّةٌ فيما بيني وبين ربِّي»، وهو صريحٌ في الجزم بصِحَّة أحاديث كتابه، والشَّهادة بثبوتها[2].

الثَّالث: قوله: «وجميع ما فيه مستَخْرَجٌ مِنْ كتبٍ مشهورةٍ عَلَيْهَا المعوَّل، وإِلَيْهَا المرجع»، فإِنَّ الرِّوايات المستخرجة مِنْ كتبٍ عوَّل عَلَيْهَا علماء الطَّائِفة لا بُدَّ وأنْ يُحْكَم بصِحَّتها.

ولَمَّا كان الأمر الثَّاني أكثر وضوحاً مِنَ الأَوَّل، وكان البحث عَنْهُ مُغْنِياً عن الأَوَّل، نقتصر في بحثنا على الموضعيْن الأخيريْن، وكَيْفَ كان فَقَدْ نوقِش في دلالة كُل مِنْهُما على المدَّعى.

أَمَّا الأَوَّل مِنْهُما فَقَدْ ناقشه السَّيِّد الخوئي رحمه الله بما يُمْكِنُ إرجاعه إِلى وجوه ثلاثة[3]:

---

(١) مَنْ لا يحضره الفقيه: ١/ ١٢.

(٢) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ١٩٤.

(٣) راجع معجم رجال الحديث: ١/ ٩٣ وما بعدها.

أحدها: أَنَّ العبارة المشار إِلَيْهَا وإنْ كانت صريحةً لا قصور فيها اقتضاءً، بمعنى أَنَّهُ لا إشكال في دلالتها على صِحَّة أحاديث كتابه، إلاّ أَنَّ الصِّحَّة المشهود بها صِحَّةٌ بلحاظ الرِّواية غالباً، لا الرَّاوي، وهكذا شهادة تكون غالباً مبنيَّةً على الحدس فلا تُقْبَل.

وَقَدِ اعترضه بَعْضُ تلامذته بأَنَّ ما ذكره واردٌ لَوْ لَمْ نعرف رَأْيَ الصَّدوق ﷺ في اعتماده على توثيق الرَّاوي، أمَّا إِذَا علمنا ذلك فالإشكال في غير محلّه، وهو الصَّحيح؛ فإِنَّ الصَّدوق يعتبر وثاقة الرَّاوي في الاعتماد على الرِّواية، ويُعْلَم ذلك مِنْ خلال الرُّجوع إِلى كلماته وكلمات غيره. ثُمَّ ذكر لذلك شواهد خمسة، فلتراجع[1].

هذا، ومع قَطْعِ النَّظر عمَّا في عبارته مِنْ إشكالٍ تحتاج معه إِلى إصلاح، وعمَّا في شواهده الخمسة مِنْ كلامٍ، يرد عَلَيْهِ:

أَوَّلاً: أَنَّ الشَّواهد المشار إِلَيْهَا تدلُّ على أَنَّ الصَّدوق ﷺ يعتمد في الجملة على وثاقة الرَّاوي، أمَّا أَنَّ كُلَّ روايةٍ يراها حُجَّةً بينه وبين ربِّه يكون رواتها ثقاتٍ، فمِمَّا لا تُثْبته تلك الشَّواهد إلاَّ بعد خَرْطِ القتاد.

وَعَلَيْهِ، فتكون كُلُّ روايةٍ لَمْ يُعْلَم الحال فيها شبهةً مصداقيَّةً للتَّصحيح بلحاظ الرَّاوي أو المروي، فلم تُحْرَز الحِسِّيَّة المعتبرة في الشَّهادة في جميع رواياته، وهو المطلوب.

وثانياً: أَنَّ نفس هذا المستشكل قَدْ ذكر في مقام دفاعه عن صِحَّة كتاب الكافي

---

(١) راجع أُصول علم الرِّجال/ ٦٤ ـ ٦٧.

في مقابل أُستاذه أَنَّ تصحيح الكُلَيْنِي‏ﷺ لرواياته قَدْ يكون على أساس وجود القرائن المنضبطة المعروفة لكُلِّ أحد، وهي منحصرة في خمسة[١]. فمع وجود هكذا نوع مِنَ التَّصحيح للأحاديث في عصر الصَّدوق‏ﷺ كَيْفَ لنا أَنْ نجزم بأَنَّ تصحيحه لروايات الفقيه قَدْ كان بأجمعه بلحاظ وثاقة الرُّواة، وإن كان المعروف لديهم التَّصحيح بلحاظ هذه القرائن فكَيْفَ يستثنى الشَّيْخ الصَّدوق؟!

ثانيها[٢]: سلَّمْنا أَنَّ تصحيحه إنَّما هو بلحاظ الرَّاوي لا المروي، إلاَّ أَنَّهُ مع ذلك شهادته تكون ساقطةً عن الاعتبار؛ إذْ أَنَّ المعروف مِنْ ديدنه أَنَّهُ مقلِّدٌ لشيخه ابن الوليد في التَّضعيف والتَّصحيح، فَمَنْ يراه شيخه ثقةً يعتمد عَلَيْهِ، وَمَنْ يضعِّفه لا يعمل بروايته، كما صرَّح هو نفسه بذلك حَيْثُ قال:

«وأمَّا خبر صلاة يوم غدير خُمّ والثَّواب المذكور فيه لمن صامه، فإنَّ شيخنا مُحَمَّد بن الحسن‏ﷺ كان لا يصحِّحه، ويقول: إنَّهُ مِنْ طريق مُحَمَّد بن موسى الهمداني، وكان كذَّاباً غير ثقة. وكُلُّ ما لَمْ يصحِّحه ذلك الشَّيْخ ـ قدَّس الله روحه ـ وَلَمْ يحكم بصحَّته مِنَ الأخبار فهو عِنْدَنا متروكٌ غير صحيح»[٣].

فلا يبقى ـ والحال هذه ـ في كلامه ملاك الشَّهادة.

هذا وكلامه مدخولٌ نَقْضاً وحلاً.

أمَّا نَقْضاً فَمِنْ جهتين:

---

(١) تقدَّم ذلك في صفحة (١٠٩) مِنْ هذا الكتاب.

(٢) أي: ثاني الوجوه الثَّلاثة للسَّيِّد الخوئي‏ﷺ.

(٣) مَنْ لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٠.

إحداهما: أَنَّهُ نفسه قَدِ اعتمد في معجمه مراراً في تقييم جملةٍ مِنَ الرُّواة على الشَّيْخ الصَّدوق، كما هو الحال في ترجمة حبيب بن معلل بعد أَنْ أورد روايةً تدلُّ على ضعفه، وردَّها بأَنَّ في سندها الحُسَيْن بن الحُسَيْن اللُّؤلؤي، فَإِنَّهُ وإن وثَّقه النَّجاشي إلاَّ أَنَّهُ ضعَّفه مُحَمَّد بي الحسن بن الوليد والصَّدوق وأبو العبَّاس بن نُوح[1]. فَإِنَّهُ إِذا كان اعتماد الصَّدوق على شيخه مسقطاً لشهادته بضَعْفِ راوٍ عن الاعتبار، فلِمَ استشهد به منضماً إِلى ابن الوليد وأبي العبَّاس في قبال شهادة النَّجاشي.

ثانيهما: أَنَّهُ قَدِ اعتمد هو وغيره في التَّقييم على شهادة النَّجاشي، مع كونه تابعاً لِبَعْضِ مشايخه في ذلك. فَمِنْ ذلك ما ذكره في ترجمة إِبْراهِيم بن عمر اليماني مِنْ أَنَّ الرَّجل يعتمد على روايته لتوثيق النَّجاشي له[2]، مع أَنَّ النَّجاشي قال في ترجمته:

«شَيْخٌ مِنْ أصحابنا ثقة، روى عن أبي جَعْفَر وأبي عَبْدالله عليهما السلام، ذكر ذلك أبو العبَّاس وغيره»[3].

وهو ظاهرٌ في أَنَّهُ في توثيقه له تابعٌ لأبي العبَّاس، إِلى غير ذلك مِنَ الموارد الَّتِي اعتمد فيها على شهادة النَّجاشي والرَّاجعة إِلى شهادة بعض مشايخه.

والحاصل: أَنَّهُ لَوْ كان تقييم الصَّدوق رحمه الله لرواة أحاديثه اعتماداً على شيخه ابن الوليد موجباً لِعَدَمِ جواز الاعتماد على شهادته، فتقييم النَّجاشي اعتماداً على أبناء

(١) معجم رجال الحديث: ٤/ ٢٢٥.

(٢) معجم رجال الحديث: ١/ ٢٦٤.

(٣) رجال النَّجاشي ٢٠/ رقم: (٢٦).

عُقْدَة ونُوح الغضائري ينبغي أَنْ يكون مِنْ هذا القبيل. وكثرة الاعتماد عِنْدَ أحدهما وقلّته عِنْدَ آخر لا توجب فرقاً فيما نحن فيه.

وأمَّا حلاً، فيتَّضح بعد تحليل السَّبب الَّذِي لأجله لا يريد صاحب المعجم أَنْ يعتمد على شهادة الصَّدوق التَّابع لأُستاذه، وهو إمَّا لصيرورة الشَّهادة مع التَّبعيَّة حدسيَّة، وإمّا لكونها لَيْسَتْ ـ حينئذ ـ شهادةً مستقلةً.

فَإِنْ كان الأَوَّل، فإِنَّ الكُبْرَى وإن كانت مسلَّمة، إِلاَّ أَنَّ الكلام في الصُّغْرَى؛ إِذْ أَنَّ الشَّاهد الَّذِي أورده لإثبات تقليد الصَّدوق لشيخه لا يثبت الحَدْسِيَّة؛ فإِنَّ تضعيفه لخبر صلاة يوم الغدير كان لأجل نقله الخدشة في الرَّاوي عن ابن الوليد، والنَّقل عَنْهُ ـ لمكان المباشرة ـ حسِّي، وتقييم ابن الوليد للهمداني كذلك أيضاً. نعم، لَوْ تمَّ الإشكال العام الآتي[1] مِنْ حدسيَّة التَّقييمات الرِّجاليَّة كان للخدشةِ مجالٌ، إلاَّ أَنَّهُ لا اختصاص له بالصَّدوق وشيخه، كما لا يخفى.

نعم، لَوْ كان إسقاط الصَّدوقﷺ للرِّواية المزبورة معلّلاً بإسقاط ابن الوليد لها، مِنْ دون التَّعليل بضعف الرَّاوي لكان ـ حينئذٍ ـ للحدسيَّة مجالٌ واسعٌ.

اللَّهمَّ إِلاَّ أَنْ يفهم مِنْ قوله:

«وكُلُّ ما لَمْ يصحِّحه ذلك الشَّيْخ، وَلَمْ يحكم بصِحَّته مِنَ الأخبار، فهو عِنْدَنا متروكٌ غير صحيح»،

أَنَّ مراده مِنَ التَّصحيح هو الأعمُّ مِنْ أَنْ يكون بلحاظ الرَّاوي أو المروي، ليكون كُلُّ حديثٍ صحَّحه الصَّدوق شبهةً مصداقيَّةً لأحدهما، إِلاَّ أَنَّ ذلك غير

---

(١) يأتي ذلك في صفحة: (١٩٣).

ظاهرٍ مِنَ العبارة فضلاً عن الجَزْمِ به.

وإن كان الثَّاني، فَإِنَّهُ مسلَّم؛ فإِنَّ الشَّهادة الأساسيَّة هي شهادة ابن الوليد، إلاَّ أَنَّ ذلك لا يضرُّ فيما هو المطلوب. فلو فرض أَنَّ الصَّدوق يرى صِحَّة رواياته باعتبار رواتها اعتماداً على ابن الوليد، فإنَّ المهمَّ ـ حينئذٍ ـ وإن كان شهادة ابن الوليد، إلاَّ ذلك لا يوجب تقليد الصَّدوق النَّاقل لهذه الشَّهادة، ولو فُرِض كونه طريقاً فَإِنَّهُ لا محيص عَنْهُ في المقام.

وإِنْ شِئْتَ فَقُلْ: إِنَّ نصَّ القدماء كابن الوليد طريقٌ لإثبات التَّقييم، وهو لَمْ يثبت إلاَّ عن طريق الصَّدوق الثِّقة، فيتعيَّن الأَخْذُ به. وكذا الحال بالنِّسبةِ لتقييمات أمثال الشَّيْخ والنَّجاشي لمن لَمْ يكن معاصراً لهما، فتدبَّر جيِّداً.

ثالثها[1]: أَنَّ الموضع الثَّالث في عبارة الفقيه المستشهد بها قرينةٌ على ما يراد مِنَ الصِّحَّة في الموضع الثَّاني مِنْها؛ فإِنَّ دَمْجَ أحد الموضعين بالآخر يُعطي أَنَّ المراد بالصَّحيح هو ما كان مستخرجاً مِنْ كتبٍ مشهورةٍ عَلَيْهَا المعوَّل وإِلَيْهَا المرجع. والشَّهادة بالصِّحَّةِ على أساسٍ كهذا لا يُمْكِنُ للفقيه الاعتماد عَلَيْهِ؛ لأنَّ شهادته بصِحَّة رواياته تكون ـ حينئذ ـ إخباراً عن رأيه ونظره، وهو غير حُجَّةٍ في حقِّ الغير، إلاَّ إذا وافقه في المبنى.

أقول: هذا الوجه حسنٌ، ويكفي احتمال كَوْنِ الثَّاني قرينةً على ما يُراد مِنَ الأَوَّل لإبطال الاستدلال؛ لأَنَّهُ يكون مِنْ قبيل الشَّكِّ في قرينيَّة الموجود، ولا يوجد أصلٌ عقلائيٌّ صارفٌ له.

---

(١) أيْ: ثالث الوجوه الثَّلاثة للسَّيِّد الخوئي.

والمتحصِّل في المقام: أَنَّ حكم الصَّدوق‌ﷺ بصِحَّة رواياته تارةً يكون بمناط وجودها في الكتب المشهورة الَّتِي عَلَيْهَا المعوَّل وإِلَيْهَا المرجع، وذلك فيما إِذَا كان قوله: «وجميع ما فيه مستخرجٌ.... » بمثابة العلَّة للحكم بالصِّحَّةِ، وأُخرى يكون بمناط اعتقاده بوثاقة جميع مَنْ وقع في أسانيد رواياته، وثالثةً يكون بمناطٍ أعمّ مِنْ وثاقة الرَّاوي والوثوق بالمروي للقرائن الموجبة لذلك.

فَإِنْ كان الأَوَّل، فهو ما سَوْفَ يأتي الكلام عَنْهُ عِنْدَ التَّعرُّض للفقرة الأخيرة.

وإن كان الثَّاني، فهو أمرٌ مقطوع العدم، كَيْفَ وكثيرٌ مِنْ رواياته مرسَلةٌ، بل وبعض رجالها متَّفقٌ على ضَعْفِهم. وَمِنْ جملة ما استخرج مِنْهُ رواياته كتاب المحاسن، ومصنِّفه وإن كان ثقةً في نفسه غير أَنَّهُ أكثر الرِّواية عن الضُّعفاء، واعتمد المراسيل[1].

وإن كان الثَّالث، فهو وإن كان الأوجه في عبارته وبنى على ذلك الميرزا النُّوري‌ﷺ حيث قال:

«وسبب الجزم لا بُدَّ وأن يكون وثاقة الوسائط وتثُّبتهم وضبطهم، أو هي مع تكرُّر الحديث في الأُصول، وغير ذلك مِنَ القرائن الحِسِّيَّة الَّتِي عَلَيْهَا المدار، مثل موافقة الكتاب والعقل والسُّنَّة القطعيَّة؛ فإِنَّها تورث الظَّنَّ بالصُّدور فضلاً عن القطع به»[2].

إِلاَّ أَنَّك قَدْ عرفتَ سابقاً[3] أَنَّ التَّصحيح عن طريق القرائن يكون حدسيّاً.

---

(١) رجال النَّجاشي ٧٦/ رقم: ١٨٢.

(٢) خاتمة المستدرك: ٥/ ٥٠١. ولا يخفى ما في عبارته مِنْ إشكال.

(٣) في صفحة (١١٠).

هذا، ومع اختلاط التَّصحيح عن طريق الوسائط بالتَّصحيح عن طريق القرائن، مع عدم وجود ضابطٍ للتَّمييز لا تجري أصالة الحسّ، كما لا يخفى.

وأمَّا الثَّاني مِنَ الموضعين المبحوث عنهما، فتارةً يكون الاستدلال به على المدَّعى بلحاظِ شهرة الكتاب المستخرج مِنْهُ الحديث، وأُخرى يكون بلحاظ وصف الكتاب بالمرجعيَّة والتَّعويل.

فَإِنْ كان باللّحاظِ الأَوَّل، ففيه: أَنَّ الشُّهْرة إن كانت بمعنى شهرة انتساب الكتاب إِلى صاحبه، فغاية ما يُستفاد مِنْ ذلك عدم كَوْنِ الكتاب المستخرج مِنْهُ الحديث موضوعاً، وأَيْنَ هذا مِنِ اعتبار الحديث سنداً، أو الوثوق بصدوره. كَيْفَ، وكثيرٌ مِنَ الأحاديث الَّتِي ناقش في صِحَّتها نُقَّاد الأخبار مستخرجٌ مِنْ كتبٍ قَدْ أُحرزَت نسبتها إِلى أصحابها. وإن كانت بمعنى معروفيَّة الكتاب بين الطَّائِفة عملاً واعتماداً، فهو راجع إِلى اللّحاظ الثَّاني وَلَيْسَ أمراً مستقلاً.

وإن كان باللّحاظِ الثَّاني، فتارةً يؤخذ هذا الوصف على نحو الانحلال، لتكون كُلُّ روايةٍ في تلك الأُصول مِمَّا عوَّلت عَلَيْهَا الطَّائِفة، ورجع إِلَيْهَا العلماء. وأُخرى يؤخذ على نحو الإجمال، ليكون التعويل على الكتاب غيرَ منافٍ لِعَدَمِ صِحَّة بعض رواياته.

فالأوَّل وإن كان صالحاً لإثبات الصِّحَّة على مبنى الجابريَّة، إِلاَّ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يكن خلاف الظَّاهر فلا أقلَّ مِنْ تساويه مع الثَّاني الموجب للإجمال.

المقام الثَّالث: في دعوى صِحَّة روايات التَّهذيبين

وما يُمْكِنُ أَنْ يستدلَّ به لذلك وجوه ثلاثة:

الوجه الأَوَّل: أَنْ يستدل بما حكاه الفيض الكاشاني عن كتاب العدة للشَّيْخ مِنْ أَنَّهُ قال:

«إِنَّ ما أُورده في كتابي الأخبار إنّما آخذه مِنَ الأُصول المعتمد[١] عَلَيْهَا»[٢].

وهذا شهادةٌ مِنْهُ في أَنَّ جميع روايات كتابيه مأخوذةٌ مِنَ الكتب المعتمدة، فتكون صحيحةً.

هذا، ويُمْكِنُ مناقشة هذا الوجه بأمور:

أحدها: ما أفاده صاحب المعجم مِنْ أَنَّ العبارة المستشهد بها لإثبات صِحَّة الكتابين لَيْسَتْ موجودةً في كتاب العدة، وحينئذ لا يكون للشَّيْخ شهادةٌ بصِحَّة كتابيه.

وَقَدْ حاول البعض تصحيح ما ذكره الفيض[٣]، بدعوى أَنَّ ما حكاه عن العدة وإِنْ لَمْ يكن موجوداً فيها صراحةً، إِلاَّ أَنَّهُ يُمْكِنُ استفادة مضمونه مِنْ ضمٍّ فقرتين مِنْ كلام الشَّيْخ إِلى بعضهما البعض.

الأُولى: ما قاله بعد ذِكْرِ مختاره في حُجِّيَّة خبر الواحد مِنْ قوله:

«والَّذِي يدلُّ على ذلك إجماع الفرقة المحقَّة، فإِنِّي وجدتُها مجمعةً على العمل بهذه الأخبار الَّتي رووها في تصانيفهم، ودوَّنوها في أُصولهم، لا يتناكرون ذلك، ولا يتدافعونه، حَتَّى أَنَّ واحداً مِنْهُمْ إِذا أفتى بشَيْءٍ لا يعرفونه، سألوه: مِنْ أَيْنَ قُلْتَ هذا؟ فإذا أحالهم إِلى كتابٍ معروفٍ، أو أصلٍ مشهورٍ،

---

(١) في المصدر المطبوع: المعتمدة.

(٢) كتاب الوافي: ١/ ٢٣.

(٣) أُصول علم الرِّجال/ ٧٥.

وكان راويه ثقة لا يُنكَر حديثه سكتوا، وسلّموا الأمر في ذلك ....»[1].

والثَّانية: ما ذكره بعد تعرُّضه لنبذةٍ مِنِ اختلاف الأصحاب في فتاويهم مِنْ قوله:

«وَقَدْ ذكرتُ ما ورد عنهم عليهم السلام مِنَ الأحاديث المختلفة الّتِي تختصُّ بالفقهِ في كتابي المعروف بالاستبصار، وفي كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث، وذكرتُ في أكثرها اختلاف الطّائِفة في العمل بها، وذلك أشهر مِنْ أنْ يخفى»[2].

أقول: لَيْتَ شعري مِنْ أَيْنَ فهم أَنَّ الشَّيْخ لَمْ يورد في كتابيه إلاَّ ما يأخذه مِنَ الأُصول المعتمد عَلَيْهَا؟ فإنَّ الفقرة الأُولى دلّت على قيام الإجماع على العمل بالخَبَرِ الَّذِي رواه ثقةٌ في أصلٍ مشهورٍ، أو كتابٍ معروفٍ. والفقرة الثَّانية لا تدلُّ على أنَّ كُلَّ ما نقله في كتابيه كان مِنْ تلك الأُصول المشهورة، والكتب المعروفة الّتِي يكون راويها ثقة، وهذا أمر في غاية الوضوح لا يحتاج إلى إطالة.

بل قَدْ يُقال ـ كما عن بعضهم[3] ـ: إنَّ في الثَّانية ما يدلُّ على عدم اعتقاد الشَّيْخ بصِحَّة جميع ما جمعه في كتابيه، وهو قوله:

«وذكرت في أكثرها اختلاف الطَّائِفة في العمل بها».

وفيه تأمُّل؛ إِذْ أَنَّ المراد مِن «اختلاف الطَّائِفة» لَيْسَ هو اختلافها في صِحَّة الأحاديث وعدمها، بل اختلافها في كيفيَّة فهم النُّصوص والجمع بينها، كما يُشعِر

---

(١) عدة الأُصول: ١/ ١٢٦.

(٢) عدة الأُصول: ١/ ١٣٧.

(٣) بحوثٌ في فقه الرِّجال/ ١٥٤.

بذلك قول الشَّيْخ بعد تلك العبارة:

«حَتَّى أنّك لَوْ تأمَّلْتَ اختلافهم في هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف أبي حنيفة والشَّافعي ومالك»[١].

ثُمَّ إنَّه لَوْ سُلِّم أَنَّ الجمع بين فقرتي الشَّيْخ يقتضي أَنَّ جميع ما في كتابيه مستخرجٌ مِنْ كتبٍ معروفةٍ وأُصولٍ مشهورةٍ، إلاَّ أَنَّ ذلك لا يكفي للحكمِ بصِحَّة تلك الرِّوايات ما لَمْ يكن راوي تلك الكتب والأُصول ثقة، كما نصَّ على ذلك الشَّيْخ في الفقرة الأُولى، ولا يوجد ما يدلُّ على تحقُّق هذا الشَّرط، بل يوجد ما يدلُّ على عدمه؛ فإنَّ الشَّيْخ قَدْ روى في كتابيه عن بَعْضِ أصحاب الكتب والأُصول الضُّعفاء بحسب اعتقاد الشَّيْخ نفسه، كما هو الحال في إبْراهِيم بن إسحاق الأحمري، الَّذِي أخذ الشَّيْخُ بَعْضَ الأخبار مِنْ كتابه كما صرَّح في المشيخة[٢]، والحال أَنَّهُ قَدْ ترجمه في الفهرست بقوله:

«كان ضعيفاً في حديثه، متهماً في دينه»[٣].

وقريبٌ مِنْهُ ما عن النَّجاشي[٤]، فتأمَّل جيِّداً.

ثانيها: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليم صدور ما حكاه الفيض عن الشَّيْخ لا يثبت المدَّعى؛ لأنَّ وصف الأُصول بالمعتمد عَلَيْهَا لا يدلُّ على صِحَّة كُلِّ روايةٍ فيها، ليكون الكتاب المستخرج مِنْها صحيحاً، وَقَدْ تقدَّم توضيح ذلك عِنْدَ البحث عن

---

(١) عدة الأُصول: ١/ ١٣٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٣٩٠.

(٣) الفهرست ٣٩/ رقم: (٩).

(٤) رجال النَّجاشي ١٩/ رقم: (٢١).

كتاب الفقيه، فراجع[١].

ثالثها: ما أفاده صاحب المعجم أيضاً بقوله:

«لَوْ سلّمنا أنَّ الشَّيْخ شهد بصِحَّة جميع روايات كتابيه، فلا تزيد هذه الشَّهادة على شهادة الصَّدوق بصِحَّة جميع روايات كتابه، فيجري فيها ما ذكرناه في شهادة الصَّدوق، مِنْ أنَّ الشَّهادة على صِحَّة الحديث وحُجِّيَته لا تكون حُجَّةً في حقِّ الآخرين بعدما كانت شرائط الحُجِّيَة مختلفة بحسب الأنظار»[٢].

وهذا الوجه تامٌّ على الرَّغم مِنْ تصريح الشَّيْخ بالعمل بخبر الواحد إِذَا كان راويه ثقةً لا يُنْكَر حديثه؛ وذلك لأنَّ اشتراط الوثاقة عِنْدَه إنَّما هو في الخبر غير المقترن بواحدةٍ مِنَ القرائن الَّتِي تقدَّمت الإشارة إِلَيْهَا سابقاً. وَعَلَيْهِ فالشَّيْخُ إن كان يعتقد بصِحَّة روايات كتابيه؛ لأخذها مِنَ الأُصول الصَّحيحة، فبعضها لأجل الوثاقة، وبعضها الآخر لأجل الاقتران بالقرائن. ولمَّا كان التَّصحيح اعتماداً على القرائن حدسيّاً على ما تقدَّم توضيحه[٣]، كان كُلُّ خبرٍ في الكتابين لَمْ يُعرَف حال راويه شبهةً مصداقيَّةً للتَّصحيح بلحاظ الوثاقة، وبهذا يندفع ما أورده بعضهم على صاحب المعجم، فلاحظ[٤] وتدبَّر.

الوجه الثَّاني: أَنْ يُسْتَشْهَدَ للصِّحَّةِ بما جاء في مقدمة التَّهذيب مِنْ قوله:

---

(١) صفحة (١٢٢).

(٢) معجم رجال الحديث: ١/ ٩٧.

(٣) في صفحة (١١٠).

(٤) أُصول علم الرِّجال/ ٧٧.

«ثُمَّ أذكر بعد ذلك ما ورد في أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك»[(١)].

وفيه أَوَّلاً: أَنَّ الشُّهْرة في العبارة المزبورة إمَّا وصفٌ للأحاديث، وإمَّا وصفٌ ـ بحسب المعنى ـ لنسبة الأحاديث إِلى أصحابنا.

فالأوَّل يرجع إِلى الشُّهْرة الروائيَّة الَّتِي تكون مِنَ المرجِّحات عِنْدَ جماعةٍ بعد الفراغ عن تماميَّة الاقتضاء في الخبرين المتعارضين، فلا تكون سبباً لتماميَّته. نعم، يحتمل على القول بها أَنْ تكون لتعيين ما فيه الاقتضاء عن غيره، إِلاَّ أَنَّهُ ـ حينئذ ـ لا ينفع مَنْ لَمْ يرَ القول بهذا المبنى.

والثَّاني يرجع إِلى دَفْعِ احتمال دسٍّ الرِّوايات ونسبتها إِلى الأصحاب، وهذا ـ كما عرفتَ ـ لوحده لا يكون موجباً للقول بصِحَّة الرِّوايات.

وثانياً: أَنَّ جعل العبارة المتقدِّمة شهادةً مِنَ الشَّيْخ بصِحَّة رواياته ينافيه قوله بعد ذلك:

«وأنظر فيما ورد بعد ذلك مِمَّا ينافيها ويضادّها، وأبيِّن الوجه فيها، إمَّا بتأويلٍ .... ، أو أذكر وجه الفساد فيها، إمَّا مِنْ ضعف اسنادها، أو عمل العصابة بخلاف متضمَّنها»[(٢)]،

فتأمَّل[(٣)].

وثالثاً: عَلَى فَرْضِ تسليم شهادتها بالصِّحَّةِ إِلاَّ أَنَّ كُلَّ حديثٍ بالنِّسبةِ لنا شبهةٌ

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٢.

(٣) وجهه ظاهرٌ.

مصداقيَّةٌ لأحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك. وذلك لتصريح الشَّيْخ في نفس هذه المقدّمة بأَنَّ أحاديثه الَّتِي يستدلُّ بها على ثلاثة أنواع: المتواتر، والمقترن بقرائن الصِّحَّة، وأحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك(١). وبما أَنَّ التَّصحيح اعتماداً على النَّوع الثَّاني اجتهاديٌّ وحدسيٌّ، وَلَمْ يُعْطِنا ضابطةً للتَّمييز بين هذه الأنواع، فيكون كُلُّ حديثٍ محتملاً للدُّخول في أحدها، فتكون الشَّهادة ـ حينئذ ـ مردَّدةً بين المقبولة وغيرها، وهذا مِمَّا يُسْقِطها عن الاعتبار.

ورابعاً: سلَّمنا دلالة العبارة على شهادته بصِحَّة جميع أحاديث كتابه، وأَنَّها عن حسٍّ ومقبولةٌ عِنْدَ الجميع، إلاَّ أَنَّ التَّمسُّك بها لا يثبت تمام المدَّعى، وهو صِحَّة روايات التَّهذيب والاستبصار؛ إذْ أَنَّها شهادةٌ في حقِّ التَّهذيب لا غير.

الوجه الثَّالث: ما استفاده البعض مِنْ كلامٍ للعلاَّمة المجلسي ﷺ، وإِلَيْكَ نصَّ ما ذكره في تحقيقه لسند الحديث الخامس والثَّلاثين المروي في الكافي بسنده إلى ابن أبي عُمَيْر:

«وكتب ابن أبي عُمَيْر كانت أشهر عِنْدَ المحدِّثين مِنْ أصولنا الأربعة عِنْدَنا، بل كانت الأُصول المعتبرة الأربعمائة عِنْدَهم أظهر مِنَ الشَّمس في رابعة النَّهار، فكما أَنَّا لا نحتاج إلى سندٍ لهذه الأُصول الأربعة، وإذا أردنا سنداً فَلَيْسَ إلاَّ للتَّيمُّن والتَّبرُّك والاقتداء بسُنَّة السَّلف، وربما لَمْ نبال بذِكْرِ سندٍ فيه ضعفٌ أو جهالةٌ لذلك، فكذا هؤلاء الأكابر المؤلِّفين. لذلك كانوا يكتفون بذِكْرِ سند واحدٍ إلى الكتب المشهورة وإن كان فيه ضعفٌ أو مجهولٌ. وهذا بابٌ واسعٌ شافٍ نافعٌ، إن أتيتها يظهر لك صِحَّة كثيرٍ مِنَ الأخبار الَّتِي وصفها القوم بالضَّعف. ولنا على ذلك شواهد كثيرةٌ لا تظهر على غيرنا إلاَّ بممارسة

---

(١) تهذيب الأحكام: ١ / ٢.

الأخبار، وتتبُّع سيرة قدماء علمائنا الأخيار»(١).

ثُمَّ ذكر بَعْضَ تلك الشَّواهد الَّتِي ينتفع بها مَنْ لَمْ يسلك مسلك المتعسِّف المعاند، وعلَّق على ذلك المستفيد بقوله:

«والتَّحقيق في المقام صِحَّة هذه الدَّعوى عِنْدَنا في الجملة، وإثبات ذلك يتوقَّف على مقدِّمتين:

الأولى: وجود الكتب والأُصول المشهورة في عصر الشَّيْخ.

الثَّانية: أخذُ الشَّيْخ روايات كتابيه مِنْ هذه الكتب والأُصول.

والظَّاهر ثبوت كلتا المقدِّمتين. أمَّا الثَّانية فهي واضحةٌ؛ لالتزام الشَّيْخ بذلك، حيث صرَّح بأنَّهُ كُلَّما بدأ بذِكْرِ شخصٍ فإنَّما يأخذ الرِّواية مِنْ كتابه أو أصله.

وأمَّا الأُولى فيُمْكِنُ استفادة ذلك مِنْ كلام الصَّدوق في أول الفقيه، وَمِنْ كلام النَّجاشي في رجاله، وهو العُمْدة، فَقَدْ صرَّح في كثيرٍ مِنَ الموارد أنَّ الكتاب معروفٌ، أو كثير الرُّواة، أو رواه جماعاتٌ مِنَ النَّاس»(٢).

وفي هذا التَّحقيق نظرٌ؛ إِذْ أَنَّ مجموعَ كلام المجلسي مع المقدِّمتين اللَّتَيْن ذَكَرَهَما المستفيد لا يفيد ـ عَلَى فَرْضِ تماميَّتها ـ إلاَّ عدم الحاجة إلى البحث الرِّجالي في السَّند الواقع بين الشَّيْخ وصاحب الكتاب، وأمَّا مِنْ صاحب الكتاب إلى المعصوم ـ فيما فيه واسطة ـ فلا يدلُّ الكلام المزبور على نَفْيِ الحاجة إليه. وَقَدْ أشار إلى ما ذكرنا المحقِّق التَّفريشي ﵀ في بعض فوائده بقوله:

«اعلم أنَّ الشَّيْخ الطُّوسي ﵁ صرَّح في آخر التَّهذيب والاستبصار بأنَّ هذه

---

(١) كتاب الأربعين/ ٥٠٩.

(٢) أُصول علم الرِّجال/ ٨٤.

الأحاديث الَّتِي نقلناها مِنْ هذه الجماعة أُخِذَتْ مِنْ كتبهم وأُصولهم، والظَّاهر أنَّ هذه الكتب والأُصول كانتْ عِنْدَه معروفةً، كالكافي والتَّهذيب وغيرهما عِنْدَنا في زماننا، هذا كما صرَّح به الشَّيْخ مُحَمَّد بن عليّ بن بابويه في أوَّل كتاب مَنْ لا يحضره الفقيه. فعلى هذا لَوْ قال قائل بصِحَّة هذه الأحاديث كُلّها ـ وإن كان الطَّريق إلى هذه الكتب والأُصول ضعيفاً، إذا كان مصنِّفو هذه الكتب والأُصول وما فوقها مِنَ الرِّجال ثقاتٍ ـ لَمْ يكن مجازفاً»[1].

فانظر ـ أيدَّك الله ـ إلى قوله: «وما فوقها مِنَ الرِّجال ثقاتٍ» يتَّضح لك ما رُمْناه. بل قَدْ صرَّح نفس العلاَّمة المجلسي بذلك أيضاً، حيث إنَّ مِنْ جملة الشَّواهد الَّتِي ينتفع بها مَنْ لَمْ يسلك مسلك المتعسِّف المعاند ما أفاده بقوله:

«إنَّك ترى الشَّيْخ إذا اضطرَّ في الجَمْع بين الأخبار إلى القَدْح في سندٍ لا يقدح فيمن هو قبل صاحب الكتاب مِنْ مشايخ الإجازة، بل يقدح إمَّا في صاحب الكتاب أو فيمن بعده مِنَ الرُّواة، كعليّ بن حديد وأضرابه، مع أنَّهُ في الرِّجال ضعَّف جماعةً مِمَّن يقعون في أوائل الأسانيد»[2].

وإذا كان الأمر كذلك، فلا ينفع ما ذُكِر لتصحيح جميع روايات التَّهذيبين، كما لا يخفى.

هذا، مع إمكان أَنْ يُقال: إنَّ المقدّمة الأُولى في كلام المستفيد إن أُريد مِنْها الموجبة الجزئيَّة، فهي وإن كانت صادقةً إلاَّ أنَّها لا تنفع في إثبات صِحَّة جميع ما رواه الشَّيْخ في كتابيه. وإن أُريد مِنْها الكُلِّيَّة فهي كاذبةٌ؛ لصدقِ نقيضها؛ فإنَّ الشَّيْخ

---

(١) نقد الرِّجال: ٥/ ٤٢٥.

(٢) كتاب الأربعين/ ٥١١.

قَدْ أكثر مِنْ تصدير رواياته بمُحَمَّد بن يَعْقُوب الكُلَيْنِي‌رحمه‌الله، وَقَدْ نصَّ في مشيخة كتابيه على الابتداء بذِكْرِ اسم المصنِّف الَّذِي أخذ الخبر مِنْ كتابه أو أصله[١]، ولا أقلّ مِنْ أَنْ يكون بعض هذه الموارد الكثيرة قَدْ نقله عن الكُلَيْنِي مِنْ دون أَنْ يجده في أصلٍ مِنَ الأُصول المعروفة. وأصرح مِنْ هذا قوله في مشيخة الاستبصار :

«فإنِّي لا أدَّعي أنِّي أُحيط العلم بجميع ما رُوِيَ في هذا الفنِّ؛ لأنَّ كتب أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ المصنَّفة، والأُصول المدوَّنة في هذا الباب كثيرةٌ جدًّا، وربما يكون قَدْ شذَّ مِنْها شَيْءٌ لَمْ أظفر به، فَإِنْ وقع عَلَيْهَا إنسانٌ لا ينسبني إِلى التَّقصير أو التَّعمُّد ....»[٢].

فإنَّ نَفْسَ الشَّيْخ ـ كما تلاحظ ـ لَمْ يدَّعِ لنفسه وجود جميع الكتب والأُصول تحت يده، فكَيْفَ ندَّعي له ذلك.

الوجه الرَّابع: ما تفطَّن له المحقِّق الأردبيلي‌رحمه‌الله في رسالته الموسومة بتصحيح الأسانيد، والَّتِي لَمْ تصل إِلَيْنَا ككتاب مستقلٍّ، وإنَّما وصلت إِلَيْنَا في ضمن كتاب آخر، والواصل كذلك مِنْها أمران:

أحدهما: ما أورده المحقِّق المذكور في خاتمة كتابه جامع الرُّواة، وهو عبارة عن تلخيص لها لا نفسها على ما صرَّح به فيه[٣].

ثانيهما: ما أورده الميرزا النُّوري‌رحمه‌الله في خاتمة مستدركه، وَقَدِ اختُلِف في كونها عينها أَمْ أنَّها تلخيصٌ لها، ظاهر الميرزا وصريح الآقا بزرك أنَّها هي بتمامها مع زيادة

---

(١) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٢٨٢، الاستبصار: ٤/ ٣٠٥.

(٢) الاستبصار: ٤/ ٣٠٤.

(٣) جامع الرُّواة: ٢/ ٤٧٣.

فوائد عَلَيْهَا مِنْ قِبَلِ الميرزا، ويميِّزها عَنِ الأَصْلِ بقوله: (قُلْتُ)[١]. واختار السَّيِّد البروجردي ﷺ أَنَّها ـ كسابقتها ـ تلخيصٌ لها لا عينها وبتمامها[٢].

وكَيْفَ كان فالهدف مِنْ هذه الرِّسالة تصحيح أكثر أسانيد التَّهذيب والاستبصار الَّتِي يتراءى مِنَ المشيخة والفهرست عدم صِحَّتها. وَقَدْ قرَّب المحقِّق الأردبيلي ذلك بما ذكره في ديباجة هذه الرِّسالة الَّتِي أوردها بتمامها في خاتمة جامع الرُّواة[٣]، ونكتفي بنقل تلخيصها المذكور على لسان السَّيِّد البروجردي:

«إِنَّ ما ذكره علماء الرِّجال مِنْ طُرُقِ الشَّيْخ قليلٌ في غاية القِلَّة، ولا يكون مفيداً فيما هو المطلوب في هذه الفائدة. والشَّيْخ لَمَّا أراد إخراج الرِّوايات الَّتِي أسقط طرقه مِنْ أسانيدها مِنَ الإرسال ذكر في المشيخة والفهرست طريقاً أو طريقين أو أكثر إِلى كُلِّ واحدٍ مِنْ أرباب الكتب والأُصول. فمن كان قصده الاطِّلاع على أحوال الأحاديث ينبغي له أَنْ ينظر إِلى المشيخة، ويرجع إِلى الفهرست. وإِنِّي لَمَّا رجعتُ إليهما رأيتُ أَنَّ كثيراً مِنَ الطُّرُق المورَدة فيها معلولٌ على المشهور، مِنْ ضَعْفٍ أو إرسالٍ أو جهالةٍ، ورأيتُ أَنَّ الشَّيْخ ﷺ ربما بدأ في أسانيد الرِّوايات بأُناسٍ لَمْ يذكر لهم طريقاً أصلاً، لا في المشيخة ولا في الفهرست. فلأجل ذلك رأيتُ مِنَ اللاَّزم تحصيل طرق الشَّيْخ إِلى أرباب الأُصول والكتب، غير الطُّرُق المذكورة في المشيخة والفهرست، حَتَّى تصير تلك الرِّوايات معتبرةً. فلمَّا طال تفكيري في ذلك وتضرُّعي أُلقي في روعي أَنْ أنظر في أسانيد روايات التَّهذيبين، فلمَّا نظرتُ فيها وجدتُ فيها طرقاً كثيرةً إليهم غير ما هو مذكورٌ في المشيخة والفهرست، أكثرها موصوفٌ

---

(١) الذَّريعة إِلى تصانيف الشِّيعة: ٤/ ١٩٣.

(٢) راجع جامع الرُّواة: ١/ ٥، هامش: ١.

(٣) جامع الرُّواة: ٢/ ٤٧٣.

بالصِّحَّةِ والاعتبار. فصنَّفتُ هذه الرِّسالة، وذكرتُ فيها جميع الشُّيوخ المذكورين في المشيخة والفهرست، وذيَّلتُ ما فيها مِنَ الطُّرق الضَّعيفة أو المجهولة بالإشارة إلى ما وجدتُه مِنَ الطُّرق الصَّحيحة أو المعتبرة، مع تعيين موضعها، وأضفتُ إليهم مَنْ وجدتُ له طريقاً معتبراً وَلَمْ يذكر طريقه فيهما»(١).

وإِلَيْكَ مثالاً واضحاً على مجهوده المبارك: إنَّ الشَّيْخ‌ﷺ روى في التَّهذيب عن عليّ بن الحسن الطَّاطريّ قريباً مِنْ ثلاثين حديثاً، بدأ بذِكْرِه في أسانيدها، وقال في المشيخة:

«وما ذكرتُه عن عليّ بن الحسن الطَّاطريّ فَقَدْ أخبرني به أَحْمَد بن عبدون، عن عليّ بن مُحَمَّد بن الزُّبَيْر، عن أبي الملك أَحْمَد بن عمر بن كَيْسَبَة، عن عليّ بن الحسن الطَّاطريّ»(٢).

وهذا طريقٌ مجهولٌ عِنْدَهم بابن كيسبة وبابن الزُّبَيْر، ومقتضاه عدم اعتبار تلك الرِّوايات.

وروى في كتاب الحجِّ أربع روايات سندها هكذا: موسى بن القاسم، عن عليّ بن الحسن الطَّاطريّ عن درست بن أبي منصور، ومُحَمَّد بن أبي حمزة، عن ابن مسكان.

وموسى بن القاسم المبتدَأ به هذا السَّند ثقةٌ وطريق الشَّيْخ إلى كتابه في الحجِّ

---

(١) جامع الرُّواة: ١/ ٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٣٨٩.

صحيح»[١].

وَعَلَيْهِ، فإنَّ للشَّيْخ طريقاً صحيحاً إلى كتب الطَّاطريّ، وإن كان الطَّريق الَّذِي ذكره في المشيخة إليه ضعيفاً.

هذا، والفَرْقُ بين هذا الوجه وسابقه أَنَّ السَّابق يرى عدم الحاجة إلى البحث السَّندي إلى أصحاب الكتب والأُصول؛ لكون الأحاديث قَدْ أُخِذَتْ مِنْها مباشرةً، وهذا يرى أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ الحاجة إليه يوجد لَدَيْنا طُرُقٌ متعدِّدةٌ إلى أصحاب الكتب والأُصول، وبعضها وإن كان ضعيفاً غير معتبر، إلاَّ أنَّ بعضها الآخر صحيحٌ معتبرٌ.

وكَيْفَ كان، فيُمْكِنُ مناقشة هذا الوجه بأُمور:

الأَوَّل: ما ذكره السَّيِّد البروجردي‏ تعليقاً على ما تقدَّم مِنْ كونِ ما ذكره علماء الرِّجال مِنْ طُرُقِ الشَّيْخ قليلاً، وهذا لفظه:

«نعم ما ذكروه وإن كان في غاية القِلَّة بحسب النَّوع[٢]، ولكن الرِّوايات الَّتِي رواها الشَّيْخ بهذه الطُّرُق القليلة عن هؤلاء المشيخة في غاية الكثرة، فما روى بطريقه عن أَحْمَد بن مُحَمَّد بن عيسى يقرب مِنْ مأتي وألف، وبطريقه إلى الحسن بن مُحَمَّد بن سماعة قريبٌ مِنْ ثمانمائة، وبطريقه عن الحُسَيْن بن سعيد يقرب مِنْ ألفين وخمسمائة، وعن سعد بن عَبْدالله قريبٌ مِنْ سِتّمائة، وعن مُحَمَّد بن أَحْمَد بن يحيى قريبٌ مِنْ خمسين وتسعمائة، وعن مُحَمَّد بن عليّ بن محبوب يقرب مِنْ سبعمائة، وعن غيرهم مِنَ المشيخة أيضاً كثيرٌ جدّاً، فكَيْفَ لا يكون مفيداً فيما هو المطلوب في هذه الفائدة مِنْ إخراج معظم

---

(١) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٣٩٠.

(٢) لأنَّ مجموع ما ذكره الشَّيْخ في المشيخة مع ما أضافه التَّفريشي يقرب مِنْ سبعين شَيْخاً.

روايات الكتابين عن الإرسال»[1].

أقول: هذه إلتفاتةٌ حسنةٌ مِنْهُ ﷺ إلاَّ أَنَّ الظَّاهر أَنَّ المطلوب مِنْ هذه الفائدة لَيْسَ صِرْف إخراج الرِّوايات عن الإرسال، بل تصحيحها أيضاً، والطُّرُق المذكورة لأصحاب الكتب والأُصول مع قِلَّتها، فإِنَّ جملةً مِنْها ضعيفٌ على اصطلاح المتأخِّرين، كطريقه إلى عليّ بي الحسن بن فضَّال، وابن أبي عُمَيْر، والطَّاطريّ، وأَحْمَد بن مُحَمَّد بن سعيد، وإِبْراهيم بن إسحاق، وعليّ بن حاتم القزويني.

الثَّاني: إِنَّ الوجه المزبور عَلَى فَرْضِ تماميته كسابقه في كونه تصحيحاً لطرق الشَّيْخ إِلى أرباب الكتب والأُصول، وهذه الطُّرُق بعض الأسانيد لا كُلّها، ويبقى البعض الآخر - وهو مِنْ أرباب الكتب إلى المعصوم - بلا مصحِّحٍ. وكون الكتب معوَّلاً عَلَيْهَا قَدْ تقدَّم ما فيه، فراجع[2]. وَمِنْ هنا استشكل البعض في تسمية هذه الرِّسالة بتصحيح الأسانيد[3]، فتدبَّر.

الثَّالث: ما تفطَّن إليه السَّيِّد المتقدِّم الذِّكر، وحاصله بتوضيحٍ منَّا، مع التَّطبيق على أحاديث الطَّاطريّ:

أَنَّ تصحيح السَّند إِلى كتب الطَّاطريّ متوقِفٌ على إثبات أمرين:

أحدهما: أَنْ تكون الرِّوايات الأربع الَّتِي ذكرها الشَّيْخ في كتاب الحجِّ قَدْ نقلها موسى بن القاسم مِنْ كتب الطَّاطريّ.

---

(١) جامع الرُّواة: ١/ ٥، هامش: ٢.

(٢) مرَّ ذلك في صفحة: (١٢٢).

(٣) جامع الرُّواة: ١/ ٥، هامش: ١.

ثانيهما: أَنْ يكون موسى بن القاسم قَدْ روى غير هذه الأربعة مِنْ أحاديث كتب الطَّاطريّ.

ودون إثباتهما خرط القتاد. أمَّا الأَوَّل، فإِنَّ سند هذه الرِّوايات كالتَّالي: موسى بن القاسم، عن الطَّاطريّ، عن مُحَمَّد بن أبي حمزة ودرست، عن ابن مسكان[١]، وهذا يحتمل فيه وجوه أربعة:

١ـ أَنْ تكون هذه الرِّوايات قَدْ أخذها ابن القاسم مِنْ كتاب الطَّاطريّ، فيثبت المطلوب.

٢ـ أَنْ يكون قَدْ أخذها مِنْ كتابَيْ ابن أبي حمزة ودرست، وروى هذين الكتابين عن الطَّاطريّ عنهما.

٣ـ أَنْ يكون قَدْ أخذها مِنْ كتاب ابن مسكان، ورواه عن الطَّاطريّ عنهما عن ابن مسكان.

٤ـ أَنْ لا تكون هذه الرِّوايات مأخوذةً مِنْ كتابٍ أصلاً، وإِنَّما تداولوها مشافهةً، ثُمَّ أَوْدَعَها ابن القاسم في كتابه، وأخذها الشَّيْخ مِنْهُ؛ إذ لَيْسَ كُلُّ راوٍ لحديث يلزم أَنْ يُثبت ذلك الحديث في كتابه، والشَّاهد على ذلك أَنَّ بعض الرُّواة ـ بحسب تراجمهم ـ لهم كتبٌ في أبوابٍ خاصَّةٍ، مع أَنَّهم كثيراً ما يقعون في أسناد روايات مِنْ أبوابٍ أُخر.

وإثبات الأمر الأَوَّل لا يتمُّ ـ كما عرفتَ ـ إلاَّ بتعيُّن الوجه الأَوَّل، ولا معيِّن له.

وأمَّا الأمر الثَّاني فلا يوجد ما يستوجبه بعد إمكان أَنْ يكون ابن القاسم قَدِ

---

(١) الاستبصار: ٢/ ٢٣٥، حديث: (٨١٦).

اختصَّ بنقل روايات الحجِّ عن الطّاطريّ، أو خصوص ما رواه الطّاطريّ عن درست وابن أبي حمزة مِنْها.

هذا، ومقتضى الإنصاف أَنَّ ما ابتدعه المحقّق الأردبيليّ - على الرَّغم مِمَّا يرد عَلَيْهِ - يدلُّ على كَثْرَةِ تتبُّعه، وبذله مِنْ جهدٍ في دراسة الأسانيد، وهو عبرةٌ لِمَنِ اعتبر مِمَّن يُسارِع إلى رَمْيِ السَّند بالضَّعفِ مِنْ دون أنْ يكلّف نفسه أيَّ جهدٍ يذكر. وما ذكره السَّيِّد البروجردي بقوله:

«فلم أرَ في تلك الرِّسالة ومختصرها على طولهما كثير فائدةٍ للمحصِّلين، والامتياز القيِّم الَّذِي أوجب تقديرنا له إنَّما هو لكتابه جامع الرُّواة باعتبار ما فيه مِنْ جمع رواة الكتب الأربعة، وذكر مَنْ رووا عَنْهُ وَمَنْ روى عنهم، وتعيين مقدار رواياتهم، ورفعه بذلك بَعْضَ النَّقْصِ عن كتب الرِّجال، وإنِّي حينما كنت ببروجرد وكنت أراجع في أثناء أبحاثي لمعرفة أسانيد الرِّوايات ما صنَّفه علماؤنا مِنَ الفهارس والرِّجال والمشتركات تفطَّنْتُ لما تفطن له هذا الشَّيْخ الجليل ولغيره مِنَ النَّقص في تلك الكتب، ولكنِّي سلكتُ في رفعها مسلكاً آخر غير ما سلكه، فلمَّا نزلتُ بلدة قمّ المحروسة رأيتُ نسخةً مِنْ هذا الكتاب، ورأيتُ تصنيفه فاستعظمتُ ذلك، وندبتُ المتمكّنين إلى طبعه»[1]. انتهى ملخصاً.

فيه نوعٌ مِنَ المبالغة في الإشكال والاعتراض؛ فإنَّ في طريقة هذا الشَّيْخ مزيد نفعٍ لتصحيح كثير مِنَ الأسانيد في الجملة[2]. وإلَيْكَ مثالاً واحداً لتقريب ذلك:

---

(١) راجع تقديمه على جامع الرُّواة.

(٢) وَمِنْهُ أُخِذت نظريَّة التَّعويض.

إنَّ طريق الشَّيْخ في التَّهذيب[١] والاستبصار[٢] إلى ابن أبي عُمَيْر ضعيفٌ بالمجهوليَّة على مبنى القوم، إلاَّ أنَّهُ إذا رجعنا إلى الفهرست وَجَدْنا أنَّ له عدَّة طرقٍ إليه أكثرها موصوف بالاعتبار. ويوجد قرينةٌ مفيدةٌ للاطمئنان ـ على الأقلِّ ـ بأنَّ ما رواه بالطَّريق الضَّعيف قَدْ رواه بالآخر المعتبر، وهي قوله في الفهرست بعد ذكره لجملةٍ مِنَ الطُّرُق:

«وأخبرنا بجميع كتبه ورواياته»[٣].

وأرجو بذلك أَنْ أكونَ ممتثلاً لطلب هذا المحقّق الجليل، حيث قال في آخر ديباجته:

«وأرجو مِنَ النَّاظر فيه أَنْ يَنْظُرَ بعين الإنصاف، ويجانب طريق الغيِّ والاعتساف، وإن اطَّلع أحياناً في تعداد الأحاديث على سَهْوٍ أو خطأ ـ مع أنَّهُ لا يضرُّ بالمقصودِ ـ يكون ساعياً لإصلاحها، ولا يجعلني غرضاً لسهام الملامة؛ فإنَّ الإنسان مشتقٌّ مِنَ النِّسيان»[٤].

هذا، والظَّاهر أَنَّ فاتح هذا الباب هو العلاَّمة المجلسي، حيث ذكر في بعض مباحثه السَّنديَّة عدَّة نكاتٍ لعلَّها كانت السَّبب في تفطن تلميذه الأردبيلي لهذه الطَّريقة، فإِنَّ مِنْ جملة الشَّواهد الَّتِي ذكرها لإثبات عدم الحاجة إِلى دراسة أسانيد الكتب الأربعة إِلى الأُصول الأربعمائة ما أفاده بقوله:

---

(١) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٣٩٠.

(٢) الاستبصار: ٤/ ٣٣٣.

(٣) الفهرست/ ٢١٩.

(٤) جامع الرُّواة: ٢/ ٤٧٤.

«السَّابع: أنَّ الشَّيخ ﷺ ذكر في الفهرست عِنْدَ ترجمة مُحَمَّد بن بابويه القُمِّيّ ما هذا لفظه: له نحوٌ مِنْ ثلاثمأة مصنَّف، أخبرني بجميع كتبه ورواياته جماعةٌ مِنْ أصحابنا، مِنْهُم: الشَّيخ أبو عَبْدالله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن النُّعمان، وأبو عَبْدالله الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري، وأبو الحُسَيْن بن جَعْفَر بن الحسن بن حسكة القُمِّيّ، وأبو زَكَرِيَّا مُحَمَّد بن سُلَيْمَان الحمراني كُلُّهم عَنْهُ، انتهى. فظهر أنَّ الشَّيخ روى جميع مرويَّات الصَّدوق ـ نوَّر الله ضريحهما ـ بتلك الأسانيد الصَّحيحة، فكُلَّما روى الشَّيخ خبراً مِنْ بعض الأُصول الَّتِي ذكرها الصَّدوق في فهرسته بسندٍ صحيحٍ، فسنده إِلى هذا الأصل صحيحٌ، وإن لَمْ يذكر في الفهرست سنداً صحيحاً إليه. وهذا ـ أيضاً ـ بابٌ غامضٌ دقيقٌ ينفع في الأخبار الَّتِي لَمْ تصل إِلَيْنا مِنْ مؤلَّفات الصَّدوق ﷺ»[1].

وبهذا يتمُّ الكلام في الاستطراد الَّذِي تعرَّضْنا له في الجهة الثَّالثة، وثبت لَدَيْنا أَنَّ الوجوه المقامة لإثبات صِحَّة ما رُوِي في الكتب الأربعة غير وافيةٍ في ذلك. كما أَنَّهُ قَدْ تأكَّد لنا مِنْ جميع ما تقدَّم أَنَّ الطَّريقة الَّتِي يتَّبعها البعض ـ مِنَ النَّظر في سند الحديث عن طريق الاطِّلاع على ترجمة رواته، فَإِنْ كان بعضهم ضعيفاً بفِسْقٍ أو جهالةٍ ردَّ الحديث ـ غير خاليةٍ عن التَّعسُّف، أعاذنا الله مِنْهُ، ووفَّقنا لما فيه الخير والصَّواب.

وبما ذكرنا يكتمل البحث عن الوجوه الَّتِي أقاموها في سياق الطَّائِفة الأُولى، وأمَّا ما يقع في سياق الطَّائِفة الثَّانية ـ أعني: ما يرجع إِلى أَنَّ علم الرِّجال لا يوصل إِلى النَّتيجة المتوخاة مِنْهُ ـ فوجوهٌ أيضاً:

الوجه الأَوَّل: ما نُسِب إِلى بعض الأخباريين[2] مِنْ أَنَّ علم الرِّجال الفعلي لا

---

(١) كتاب الأربعين/ ٥٢١.

(٢) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٤٤، نتيجة المقال في علم الرِّجال/ ١٦.

يُمْكِنُ أَنْ نصل عن طريقه إِلى النَّتيجة المتوخَّاة، وهو تصحيح أسانيد الأخبار؛ وذلك لأنَّ بعض أساطين هذا العلم الَّذِين قَدْ بنوا على أقوالهم في الجرح والتَّعديل كانوا فاسدي العقيدة، مِنْ قبيل ابني عُقْدَة وفضَّال.

أمَّا أنَّهم بنوا على أقوالهما في الجرح والتَّعديل، فهو ظاهرٌ لمن تصفَّح كتاب النَّجاشي؛ فَإِنَّهُ قَدْ أكثر مِنَ النَّقْل عن ابن عُقْدَة تحت عنوان أبي العبَّاس تارة وغيره أُخرى، وَعَنِ الوحيد قوله في حقِّ ابن فضَّال:

«وكثيراً ما يعتمدون على قوله في الرِّجال، ويستندون إليه في معرفة حالهم مِنَ الجرح والتَّعديل»[1].

وأمَّا كونهما فاسدي المذهب، فَلِقَوْلِ النَّجاشي في حقِّ الأَوَّل:

«وكان كوفيّاً زيديّاً جاروديّاً على ذلك حتَّى مات»[2].

وفي حقِّ الثَّاني:

«وكان فطحيّاً»[3].

والحاصل: أَنَّ تصحيح الأسانيد لا يُمْكِنُ أَنْ يكون عن طريق مَنْ هو مطعونٌ فيه ومجروحٌ عِنْدَ الطَّائِفة.

وأجيب عَنْهُ:

أَوَّلاً: بالنَّقضِ بالعمل ـ حَتَّى مِنَ الأخباريين ـ برواية مَنْ فَسُدَتْ جوانحه

---

(١) راجع تعليقة الوحيد على منهج المقال في ترجمة عليّ بن فضَّال.

(٢) رجال النَّجاشي/ ٩٤، رقم: (٢٣٣).

(٣) رجال النَّجاشي/ ٢٥٨، رقم: (٦٧٦).

وصَلُحَتْ جوارحه، كبعض الفطحيَّة والواقفة وغيرهم مِنْ أصحاب العقائد الفاسدة[١].

وهذا النَّقْضُ وإن كان متيناً، إلاّ أَنَّهُ للأخباري أَنْ يتملَّص مِنْهُ بدعوى الفرق بين المنقوض به والمنقوض عَلَيْهِ، فإِنَّ العمل بأخبارهم في موارد الأحكام ونحوها محفوفٌ بما يفيد الوثوق، ومعتضدٌ بقرائن الثُّبوت، دون إخبارهم عن المدح والقدح، خصوصاً إذا كان الممدوح موافقاً لهم في العقيدة، والمذموم مخالفاً كذلك.

لا يُقال: إِنَّهُ تقدَّم[٢] ـ نَقْلاً عن عدَّة الشَّيْخ ـ أَنَّ مِنْ جملة القرائن الَّتِي يحكمون معها بصِحَّة مضمون الخبر موافقته لدليل الكتاب، والأَخْذُ بإخبار ابن عُقْدَة ـ مثلاً ـ عَنِ الجَرْحِ والتَّعديل موافقٌ لآية النَّبأ.

لأَنَّهُ يُقال: إنْ أُريد موافقة الأمر بالتَّبيُّن، ففيه: أَنَّ مضمون خبر ابن عُقْدَة عدالة فلان أو فسقه، فكَيْفَ يكون موافقاً لوجوب الفحص والتَّبيُّن الرَّاجع إِلى عدم اعتبار خبر الفاسق؟!

وإنْ أُريد موافقة الجملة الشَّرطيَّة منطوقاً أو مفهوماً، ففيه أَنَّ منطوقها كُبْرَى نفي الحُجِّيَّة عن خبر الفاسق، ومفهومها كُبْرَى إثبات الحُجِّيَّة لخبر العادل، ومضمون خبر ابن عُقْدَة ينقِّح الصُّغْرَى لإحدى الكبريَيْن، والتَّغاير بين الصُّغْرَى والكُبْرَى أوضح مِنْ أَنْ يخفى.

وثانياً: ما أفاده جَمْعٌ مِنَ المحقِّقين، وهو:

---

(١) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤.

(٢) في صفحة: (١٠٩).

«*أَنَّ فساد العقيدة لا ينافي الرُّجوع إليه إِذا كان قوله مفيداً للظَّنِّ الكافي في الرِّجال؛ نظراً إِلى كونه مِنْ أهل الخبرة. ولا ريب أَنَّ حصول الظَّنِّ مِنْ قولهم أكثر بالنِّسبةِ إِلى أمورٍ وعلائم مذكورة في الرِّجال قَدْ جعلوها أسباباً للظَّنِّ*»(١).

وفيه: إِنَّهُ يعتمد على مبنى سيأتي وجه الخدشة فيه قريباً(٢).

والحقُّ في الجواب أَنْ يُقال:

أَوَّلاً: أَنَّ فساد العقيدة مع الوثاقة والتَّحرُّز عن الكذب لا يكون مانعاً عن الأَخْذِ بالخَبَرِ؛ وذلك لما هو مقتضى التَّحقيق مِنْ عموم أدلَّة حُجِّيَّة خبر الثِّقة للأحكام والموضوعات، وقيام دَيْدَن العقلاء على الأَخْذِ بأخبار الثِّقاتِ حَتَّى في صورة المخالفة في الفكر والعقيدة والمذهب. ودعوى الرَّدع برواية البيِّنة في الموضوعات سيأتي ما فيها(٣).

وثانياً: سلَّمنا عدم حُجِّيَّة خبر فاسد العقيدة إِلاَّ أَنَّهُ مع ذلك لا يلزم انتفاء الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال بعدم إيصاله إِلى النَّتيجة المطلوبة. وذلك لِعَدَمِ اعتماد جميع التَّقييمات الرِّجالِيَّة على فاسدي العقيدة؛ إِذْ أَنَّ بعضها مستخرجٌ مِنْ رواياتٍ معتبرةٍ، كما هو الحال في جملةٍ مِنْ تقييمات الكَشِّي، وبعضها استفاده الرِّجاليُّون مِنْ علمائنا مِنَ الشُّهْرة والوضوح، وبعضها مأخوذٌ مِنْ ثقاتٍ صالحي العقيدة، كما لا يخفى على المتتبِّع للتَّقييمات الرِّجالِيَّة، وكما هو صريح كلام الشَّيْخ رحمه الله في العدة، حيث قال:

---

(١) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤، نتيجة المقال في علم الرِّجال/ ١٦، واللَّفظ للأخير.

(٢) سيأتي ذلك في صفحة: (١٨٣).

(٣) سيأتي ذلك في صفحة: (١٨٧).

«إنَّا وجدنا الطَّائِفة مَيَّزتِ الرِّجال النَّاقِلَة لهذه الأخبار فوثَّقتِ الثِّقاتِ مِنْهُمْ وضعَّفتِ الضِّعاف، وفرَّقوا بين مَنْ يعتمد على حديثه وروايته وبين مَنْ لا يعتمد على خبره ...» [١].

فتأمَّل [٢].

الوجه الثَّاني: أنَّ أئِمَّة الرِّجال النَّاقلين للجرحِ والتَّعديلِ اختلفت مذاهبهم في معنى العدالة ومقابلها، فربَّ عادلٍ عِنْدَ شخصٍ ـ بناء على مبناه في تفسير العدالة ـ يكون مجروحاً عِنْدَ آخر، ولَمَّا كانت مبانيهم في العدالة ومقابلها غير معلومةٍ لَدَيْنا، فكَيْفَ يصحُّ لنا الاعتماد على تقييمهم، فإِنَّ مبنى النَّجاشي‌ﷺ في العدالة غير معلومٍ لنا فضلاً عمَّن ينقل عنهم كثيراً مِنَ التَّقييمات كبني نُوحٍ وعُقْدَة وفضَّالٍ وغيرهم. بل الشَّيْخ الطُّوسي الَّذِي هو مِنْ أقطاب هذا الفنِّ يكتفي في ثبوت العدالة بظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، مع أَنَّ هذا المبنى مُعْرَضٌ عَنْهُ مِنْ قِبَلِ كثيرٍ مِنْ مجتهدي هذه الأزمان.

هذا، وَقَدِ احتمل أبو المعالي الكلباسي‌ﷺ كَوْنَ الأَصْلِ في هذا الوجه هو الشَّيْخ البهائي‌ﷺ [٣]، ولكنِّي لَمْ أتبيَّنه. ويُمْكِنُ أَنْ يكون هذا الوجه سبباً لاشتراط بعضهم للعمل بتقييم الرِّجالي ذكر السَّبب، فتأمَّل.

وكَيْفَ كان فما وجدتُه في كتب القوم جواباً عن هذا الوجه أمران:

الأَوَّل: ما ذكره الميرزا القُمِّيّ‌ﷺ وتبعه عَلَيْهِ جماعة، قال في القوانين:

---

(١) عدة الأُصول: ١/ ١٤١.

(٢) إشارة إلى أَنَّ جملةً مِنْ هذه التَّقييمات قَدْ تكون شبهةً مصداقيَّةً للتَّقييم المأخوذ عَنْ فاسدي العقيدة.

(٣) الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ١/ ٨٣.

«وتوضيحه: أنَّ احتمال أنْ يكون تعديله[1] على وفق مذهبهم خاصَّة، مع كونهم عارفين بالاختلاف وتفاوت المذاهب، مع أنَّ تأليفهم إنَّما هو للمجتهدين وأرباب النَّظر، لا لمقلّديهم في زمانهم؛ إذ لا يحتاج المقلِّد إلى معرفة الرِّجال. والظَّاهر أنَّ المصنِّف لمثل هذه الكتب لا يريد اختصاص مجتهدي زمانه به حتَّى يُقال: إنَّهُ صنَّفه للعارفين بطريقته، وسيَّما وطريقة أهل العصر مِنَ العلماء عدم الرُّجوع إلى كتب معاصريهم مِنْ جهة الاستناد غالباً، وإنَّما ينفع المصنَّفات بَعْدَ مَوْتِ مصنِّفه غالباً، وسيَّما إذا تباعد الزَّمان. فعمدة مقاصدهم في تأليف هذه الكتب بقاؤها أبد الدَّهر، وانتفاع مَنْ سيجيء بعدهم مِنْهُمْ. فإذا لوحظ هذا المعنى منضمّاً إلى عدالة المصنِّفين وورعهم وتقواهم وفطانتهم وحذاقتهم يظهر أنَّهم أرادوا بما ذكروا مِنَ العدالة المعنى الَّذِي هو مسلَّمٌ عِنْدَ الكُلِّ حتَّى ينتفع الكُلُّ. واحتمال الغفلة للمؤلِّف عن هذا المعنى حين التأليف سيَّما مع تمادي زمان التَّأليف والانتفاع به في حياته في غاية البعد، وخصوصاً مِنْ هؤلاء الفحول الصالحين»[2].

هذا، ويُمْكِنُ توضيحه في ضمن نقاط:

١ ـ أَنَّ الشَّيْخ والنَّجاشي وغيرهما مِنْ أَئِمَّة الفنِّ قَدْ ثبتتْ عدالتهم وتقواهم بلا إشكالٍ.

٢ ـ أنَّهم عارفون بالاختلاف وتفاوت المذاهب في العدالة ومقابلها، وهذا واضحٌ.

٣ ـ أَنَّ الكتب الَّتِي صنَّفوها وضعوها لانتفاع الغير مِنَ المجتهدين على مدى

---

(١) مقصوده: العلاَّمة رحمه الله.

(٢) قوانين الأُصول/ ٤٧٤.

الأعصار والأمصار.

٤ ـ أنَّ ما صُنِّف لهذا الغرض لا يُبنى فيه على مذهبٍ خاصٍّ إلاَّ بالتَّنبيه عَلَيْهِ، وإلاَّ لكان نَوْعاً مِنَ التَّدليس المتنافي مع العدالة المفروضة.

٥ ـ أنَّ التَّنبيه في المقام مفقود، كما هو غير خفيٍّ على المراجع لكتب الرِّجال.

وينتج جميع ذلك: أنَّ التَّقييمات المذكورة في كتبهم قَدْ لوحظ فيها المعنى المتَّفق عَلَيْهِ عِنْدَ الجميع، فيكون الوصف المتَّفق على كونه عدالةً عِنْدَ الجميع هو ما يكون متضمِّناً للمرتبةِ العُليا.

هذا، ولنا على هذا الجواب أمور:

أحدها: أَنَّهُ إذا كان المبنى السَّائد والمعروف في زمانهم هو الالتزام بالعدالة بالحدِّ الأدنى، وكان القول بخلاف ذلك ـ وأنَّ العدالة أعلى مرتبةً مِمَّا ذُكِرَ ـ قولاً لا يُلتفتُ إليه، لكان ذلك بنفسه قرينةً على عدم إرادة القدر المتيقَّن، فلا يكون تَرْكُ التَّصريح ـ حينئذٍ ـ تدليساً. والمفروض أنَّهم قَدْ نقلوا عن الشَّيْخ الطُّوسيِّ دعوى الإجماع على ما اختاره مِنْ مبنى في العدالة.

ثانيها: سلَّمنا عدم صلاحيَّة المعروفيَّة والسَّائديَّة للقرينة، أو عدم وجود مبنى خاصٍّ كان سائداً عِنْدَهم، إلاَّ أَنَّهُ مع ذلك يبقى ما ذُكِرَ في النُّقْطة الخامسة مدخولاً؛ فإنَّ التَّصنيف للغير اعتماداً على مبنى خاصٍّ وإن كان لا بُدَّ فيه مِنَ التَّنبيه، إلاَّ أَنَّ التَّنبيه لَيْسَ مِنَ الضَّروري أَنْ يكون في نفس الكتاب المصنَّف ليكون فقده فيه كاشفاً عن البناء على القدر المتيقَّن.

فمثلاً: مَنْ يبني في بحثه الفقهي على مبنى خاصٍّ في حُجِّيَّة الخبر لَيْسَ مِنَ الضَّروري أَنْ ينبِّه على ذلك في نفس البحث، بل يكفي تصريحه به في علم الأُصول.

وفي المقام وإِنْ كان الشَّيْخ لَمْ ينبِّه في رجاله على مبناه الخاص في العدالة إِلاَّ أَنَّهُ لا يلزم مِنْهُ التَّدليس المنافي للعدالة والتقوى مع تصريحه به في علم الأُصول أو الفقه. وغيره يكون قَدْ عُرِف مذهبه مِنْ كتبه الأُخرى، وَلَمْ نطَّلع على ذلك لِعَدَمِ وصولها إِلَيْنَا.

ثالثها: أَنَّ مقتضى ما ذُكِر في النُّقْطة الثَّالثة أَنْ يصرِّح في ترجمة كُلِّ رجلٍ بالمبنى الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يوصف بالعدالة أو الفسق على طبقه؛ ليكون النَّفع أعمّ، ولا يكتفى بالقدر المتيقَّن.

توضيح ذلك: أَنَّهُ لَوْ فُرِضَ أَنَّ الاختلاف في العدالة واقع على ثلاثة معانٍ:

١ـ المعنى الأدنى، وهو ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق.

٢ـ المعنى الأوسط، وذلك بأن ينضمَّ إِلى ما تقدَّم حُسْنُ الظَّاهر.

٣ـ المعنى الأعلى، وذلك بأن تكون العدالة ملكةً راسخةً في النَّفس باعثةً على ملازمة التَّقوى بفعلِ الواجبات وتَرْكِ المحرَّمات، ولا يعرف ذلك إِلاَّ عن طريق المعاشرة المستمرَّة.

فإذا بنى الشَّيْخ ـ مثلاً ـ في كتبه الرِّجاليَّة في معنى العدالة على القدر المتيقَّن، وهو المعنى الثَّالث، فيكون الرَّجل الَّذِي لَمْ يُذْكَر وصف العدالة في ترجمته مجمل الحال بالنِّسبةِ لمجتهدٍ بنى معنى العدالة على ما دون المعنى الأعلى، والحال أَنَّ التَّصنيف لينتفع به جميع المجتهدين على اختلاف مبانيهم.

هذا، وَقَدِ التفتَ الميرزا القُمِّيّ ﵀ إِلى هذا الإشكال وقرَّره بقوله:

«فَلَوْ قِيلَ إِنَّ ما ذكرتَ معارضٌ بأَنَّ إرادة المعنى الأَوَّل وإن كان مستلزماً لتعميم النَّفع ولكنّه مفوِّت لفائدةٍ أُخرى، وهي أَنَّهُ قَدْ يكون مذهب المجتهدين

اللاّحقين أنَّ العدالة هو المعنى الأدنى، فلا يُعْلَم ـ حينئذ ـ هل كان الرَّاوي متَّصفاً بهذا المعنى أمْ لا؟ فلو لَمْ يُسقِط المؤلِّف اعتبار هذا المقدار لكان النَّفع أكثر»(١).

إلاَّ أنَّهُ دفعه بوجهين، وإلَيْكَ نصَّ عبارته في ذلك:

«قِيلَ: مع أنَّ هذا النَّفع بالنِّسبةِ إلى الأَوَّل أقل؛ لمهجوريَّة القول بكَوْنِ العدالة هو ظاهر الإسلام عِنْدَ المتأخِّرين، فيه: إنَّا نراهم كثيراً ما يمدحون الرَّجل بمدائح كثيرةٍ توجب العدالة بمعنى حسن الظَّاهر بل وأكثر مِنْهُ، ومع ذلك لا يصرِّحون بعدالتهم، فمن لحق بهؤلاء وَلَيْسَ مذهبه في العدالة هو المعنى الأعلى فليأخذ بمقتضى هذا المدح ويجعله عدالةً، وهذا مِنْ أعظم الشَّواهد أنَّهم أرادوا بالعدالة هو المعنى الأعلى، فهم لاحظوا الأطراف وأخذوا بمجامع النَّفع»(٢). *انتهى موضع الحاجة.*

أقول: أمَّا ما أفاده أَوَّلاً فهو في غاية الغرابة، ولا ترتفع غرابته إلاَّ بالقولِ بكَوْنِ الشَّيْخ وأمثاله مِنْ أئِمَّة الرِّجال عالمين بالغيبِ، وإلاَّ فَمِنْ أَيْنَ عرفوا أَنَّ المعنى الأدنى سَوْفَ يُهْجَرُ عِنْدَ المتأخِّرين؟ وانتفاء الفائدة بعد تحقُّق هجرانه ـ لَوْ سُلِّم ـ لا يرفع الإشكال عن القدماء في ترك التَّنبيه عَلَيْهِ بعد الفراغ عن عدم اطِّلاعهم على الغيب.

وأمَّا ما أفاده ثانياً، فهو يتَّجه فيما لَوْ أحرزنا مِنْ طريقة القدماء أَنَّ مَنْ يتركون توصيفه بالعدالة المحمولة على القدر المتيقن، ويتركون مدحه مَدْحاً موجباً للعدالة بمعناها الأدنى، فهو إمَّا ضعيفٌ أو مجهول الحال لديهم، إلاَّ أَنَّ إحراز ذلك دونه خَرْطُ القتاد، خصوصاً مع عدم كَوْنِ معظم كتب القدماء معدَّةً للإستقصاء في

---

(١) قوانين الأُصول/ ٤٧٤.

(٢) نفس المصدر.

التَّوصيف.

الثَّاني: ما ذكره بعضهم مِنَ النَّقض بالمرافعات وغيرها(١).

وتوضيح ما أجمله أَنْ يُقال: إنَّ القاضي عِنْدَما يحضر عِنْدَه الشُّهود للشَّهادة، وتثبت عِنْدَه عدالتهم عن طريق شهادة مَنْ يعتبر شهادته، فإنَّنا لا نجد القاضي يتردَد في قبول ذلك، أو أَنَّهُ يسأل الشُّهود عن مبناهم في العدالة، فَإِنْ كان موافقاً لمبناه أخذ بشهادتهم وإِلاَّ ردَّها. وكذا بالنِّسبةِ للمشهود عَلَيْهِ لا نجده يحتجّ في نَقْضِهِ لشهادةِ الشُّهود بأَنَّ مبناه أو مبنى مَنْ يقلِّده في العدالة يخالف مبنى الشُّهود.

وفيه: إِنَّ القاضي لَوْ اطَّلع على أَنَّ الشَّاهد بالعدالة قَدْ بنى عَلَيْهَا لظهورِ الإسلام وعدم ظهور الفسق ـ مثلاً ـ، وكان مبناه عدم ثبوت العدالة بمجرَّدِ ذلك، فلا أعتقد ـ والحال هذه ـ يرضى أحدٌ بالتَّفوُّه بقبول القاضي لهكذا شهادةٍ مع فرض ورعه وتقواه. وسكوته عن الاستفسار مع عدم علمه بالاختلاف في المبنى لعلَّهُ للوثوق مِنْ قرائن الأحوال أو الغفلة.

هذا، وتحقيق الحقِّ في الجواب يتَّضح بعد تقديم أمور:

الأَوَّل: اختلف الفقهاء في تفسير المراد مِنْ وصف العدالة الوارد في لسان الشَّرع والأصحاب على أقوال:

أحدها: أَنَّها كيفيَّةٌ نفسانيَّةٌ باعثةٌ على ملازمة التَّقوى، أو كذلك مع إضافة المروَّة، وَإِنِ اختلفوا في التَّعبير عنها بلفظ الكيفيَّة أو الحالة أو الهيئة أو الملكة. وَقَدْ

---

(١) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٤.

جعل الشَّيْخ الأعظم ﷺ هذا القول هو المشهور بين العلاَّمة وَمَنْ تأخَّر عَنْهُ[١]، ونسبه المقدَّس الأردبيلي ﷺ إلى الموافق والمخالف[٢].

ثانيها: أَنَّها عبارةٌ عن مجرَّدِ تَرْكِ المعاصي أو خصوص الكبائر الَّتِي مِنْها الإصرار على الصَّغائر. وهذا هو مذهب ابن إدريس في السَّرائر، حيث قال:

«وحدُّ العدل: هو الَّذِي لا يخلُّ بواجبٍ ولا يرتكب قبيحاً»[٣].

وابن حمزة في الوسيلة، حيث ذكر في موضع مِنْها:

«فالعدالة في الدِّين الاجتناب مِنَ الكبائر، وَمِنَ الإصرار على الصغائر»[٤].

والحلبي في الكافي، حيث جعل العدالة شرطاً في صِحَّة الشَّهادة، ويثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والإيمان واجتناب القبائح أجمع[٥].

ثالثها: أَنَّها عبارةٌ عن الاستقامة الفعليَّة لكن عن ملكةٍ، فلا يصدق العدل على مَنْ لَمْ يتَّفق له فعل كبيرةٍ مع عدم الملكة.

والفرق بين هذا القول وسابقه: أَنَّ الاستقامة الفعليَّة على هذا القول ناشئةٌ عن الملكة، بخلاف السَّابق. والكيفيَّة أو الحالة أو الملكة ـ بحسب الأَوَّل ـ لا تستلزم الاجتناب والاستقامة. وعلى هذا الأساس يكون معنى العدالة على القول الثَّالث

---

(١) رسائل فقهيَّة/ ٥.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٣٥١.

(٣) السَّرائر: ١/ ٢٨٠.

(٤) الوسيلة/ ٢٣٠.

(٥) الكافي في الفقه/ ٤٣٥.

أخصُّ مِنْ سابقيه.

هذا، وَقَدِ استظهر الشَّيْخ الأعظمﷺ القول الأخير مِنْ والد الصَّدوق، حيث ذكر في رسالته إلى ولده ما نصّه:

«لا تصلِّ خَلْفَ أحدٍ إلاَّ خلف رَجُلَيْن: أحدهما، مَنْ تثق بدينه وورعه، وآخر، تَتَّقي سيفه وسطوته وشناعته على الدِّين»(١).

وَمِنَ الشَّيْخ المفيد في المقنعة، حيث قال:

«والعدل مَنْ كان معروفاً بالدِّين والورع عن محارم الله عزَّ وجلَّ»(٢).

فإنَّ الورع والكفَّ لا يكونان إلاَّ عن كيفِيَّةٍ نفسانيَّةٍ؛ لظهور الفرق بينه وبين مجرَّدِ التَّرْك(٣).

هذا، والحقُّ ـ وفاقاً للشَّيْخ الأنصاريﷺ(٤) ـ رجوع القول الأوَّل إلى الثَّالث، أعني: اعتبار الاجتناب الفعلي مع الملكة. وذلك لاتِّفاقهم على أَنَّ مرتكب الكبيرة يتَّصِفُ بما يقابل العدالة ـ أعني الفسق ـ مطلقاً. ولو كانت العدالة صِرْفَ شأنيَّة التَّرْك لما كان هناك وجهٌ لصيرورةِ مرتكب الكبيرة على وجه الإطلاق فاسقاً؛ بل يكون كذلك مع الارتكاب وفقدان الشأنيَّة.

وَعَلَيْهِ فمراد أصحاب القَوْلِ الأَوَّل مِنَ (الملكة الباعثة على الاجتناب): الباعثة فعلاً، لا ما مِنْ شأنها أَنْ تبعث، فتدبَّر جيِّداً.

---

(١) مَنْ لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٦٥، في ذيل الحديث (١١١٧).

(٢) المقنعة/ ٧٢٥.

(٣) رسائل فقهيَّة/ ٧.

(٤) رسائل فقهيَّة/ ١٠.

الثَّاني: ذكروا لمعرفةِ العدالة طُرُقاً متعدِّدةً، بعضها متَّفقٌ عَلَيْهِ وبعضها مختَلَفٌ فيه[١].

أحدها: العلم الوجداني. ولا إشكال في كونه طريقاً إِلَيْهَا مِنْ أيِّ نَحْوٍ حصل؛ لكونه حُجَّةً بالذَّات بنظر العقل، كما حُرِّر في محلِّه، ويلحق به العلم العقلائي المعبَّر عَنْهُ بالوثوق والاطمئنان.

ثانيها: البيِّنة بلا إشكالٍ ظاهرٍ بين الفقهاء وعلماء الرِّجال والدِّراية[٢].

ثالثها: حُسْنُ الظَّاهر. وهو المعروف بينهم، وخالف فيه جماعةٌ مِنْهُمُ الشَّهيد في الدُّروس[٣]، وهو عِنْدَ المتأخِّرين وأصحاب الرَّسائِل العمليَّة أمرٌ مسلَّمٌ، وهو الحقُّ، والتَّحقيق موكولٌ إِلى محلِّه.

رابعها: شهادة عدلٍ واحدٍ بل مطلق الثِّقة، لعموم أدِلَّة حُجِّيَّة الخبر.

خامسها: ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، وهو منسوب إِلى ابن الجنيد[٤]، وشيخ الطَّائِفة مدَّعياً عَلَيْهِ الإجماع على ما فهمه الشَّيْخ الأعظم مِنْ عبارة الخلاف[٥].

الثَّالث: أَنَّ وصف العدالة ومشتقَّاتها لَمْ تَرِدْ في رجال الشَّيْخ وفهرسته، ولا في

---

(١) راجع كتاب الصَّلاة للشَّيْخ الأعظم: ٢/ ٢٧٠، مستمسك العُرْوة الوثقى: ١/ ٤٥، موسوعة الإمام الخوئي: ١/ ٢٣٥.

(٢) راجع الدِّراية للشَّهيد الثَّاني/ ٦٩، وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٣٨.

(٣) الدُّروس: ١/ ٢١٨.

(٤) نسبه إليه الشَّهيد في الدروس: ١/ ٢١٨.

(٥) رسائل فقهيَّة/ ٨.

رجال النَّجاشي والمتقدِّمين عليهما، باستثناء موردين فيما اختاره الشَّيْخ مِنْ كتاب الكَشِّي، حيث قال عن جماعة:

«أنَّهم مِنَ العدول والثِّقات مِنْ أهل العلم»[1].

وفي حقِّ آخرين مِنَ الفطحيَّة:

«أنَّهم مِنْ أجلَّة العلماء والفقهاء والعدول»[2].

نعم، ورد التَّوصيف بهذه الكلمة ومشتقَّاتها في كلمات المتأخِّرين عن الشَّيْخ والنَّجاشي، كالشَّيْخ منتجب الدِّين في فهرسته في بضعة عشر موضعاً[3]، والعلاَّمة في خلاصته في أقلِّ مِنْ عشرة موارد.

الرَّابع: أنَّ هذه الكلمة ومشتقَّاتها لَمْ تستعمل في جميع الموارد المشار إلَيْهَا في المعنى الاصطلاحي. فالَّذِي يظهر مِنَ العلاَّمة في الخلاصة أنَّهُ يُريد مِنَ العدالة كَوْنَ المتَّصِف بها إماميّاً اثني عشريّاً.

وإلَيْكَ بعض الموارد كشاهدٍ على ذلك:

١ـ ما ذكره في ترجمة زَكَرِيَّا بن سابق ـ بعد إيراده لروايةٍ نقلها الكَشِّي في سندها أبي الصَّباح، يظهر مِنْها كَوْنُ زَكَرِيَّا إماميّاً ـ:

«وفي ابن[4] الصَّباح طعنٌ، فالوقف متوجِّهٌ على هذه الرِّواية، وَلَمْ يثبتْ

---

(١) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٧٩٦، في ذيل رقم: (٩٧٩).

(٢) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٨٣٥، رقم: (١٠٦٢).

(٣) لاحظ فهرست منتجب الدِّين/ ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٤٥، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٧، ١٢٠، ١٢٤، إلى غير ذلك مِنَ الموارد.

(٤) هكذا في الخلاصة، إلاَّ أنَّ المنقول عن الكَشِّي: (أبي الصباح).

عِنْدِي عدالة المشار إليه»[1].

فإنَّك تجد كلامه هذا ظاهراً في إرادة الإيمان بالمعنى الأخصِّ مِنْ وصف العدالة.

٢ـ ما ذكره في ترجمة سفيان بن أبي ليلى:

«روى الكَشِّي عن عليّ بن الحسن الطَّويل، عن عليّ بن النُّعمان، عن عَبْدالله بن مسكان، عن أبي حمزة، عن أبي جَعْفَرعليه السلام أَنَّ سفيان عاتب الحسنعليه السلام بقوله: يا مذِلَّ المؤمنين. (والظَّاهر أَنَّهُ قاله عن محبَّةٍ) وقال له الحسن عليه السلام: إِنَّ حبَّنا ليساقط الذُّنوب مِنْ بني آدم كما تساقط الرِّيح الورق مِنَ الشَّجرة. وَلَمْ يثبتْ عِنْدِي بهذا عدالة المشار إليه، بل هو مِنَ المرجِّحات»[2].

فإِنَّ الظَّاهر مِنْهُ أَنَّ الرِّواية لضعف دلالته أو سندها أو هما معاً لا تثبت إماميَّة سفيان.

٣ـ ما ذكره في ترجمة سيف بن مصعب العبدي:

«روى الكَشِّي مِنْ طريقٍ ضعيفٍ ذكرنا سنده في كتابنا الكبير عن الصَّادِقعليه السلام أَنَّهُ قال: علِّموا أولادكم شعر العبدي، يشير إِلى الشِّيعة. وهذا لا يثبتْ عِنْدِي عدالته»[3].

وهذا كسابقه في الظُّهور. ومثله ما ذكره في ترجمة عليّ بن الحُسَيْن بن عَبْدالله، فراجع[4].

---

(١) خلاصة الأقوال/ ١٥٠، رقم: (٤٣٤).

(٢) خلاصة الأقوال/ ١٦٠، رقم: (٤٦٧).

(٣) خلاصة الأقوال/ ١٦٠، رقم: (٤٦٩).

(٤) خلاصة الأقوال/ ١٨٤، رقم: (٥٤٥).

الخامس: أَنَّهُ قَدْ ثبت في محلّه أَنَّ الوثاقة ـ بمعنى: التَّحرُّز عن الكذب ـ هي شرط العمل بخبر الواحد، وإِنْ لَمْ يَكُنِ المخبر متحرِّزاً عن بقيَّة القبائح والمعاصي.

السَّادس: أَنَّ كلمة ثقة ومشتقَّاتها وإن كان قَدْ كَثُرَ دورانها في كلمات علماء الرِّجال، إِلاَّ أَنَّهُ لَمْ يثبتِ استعمالها في جميع تلك الموارد بمعنى العدالة الاصطلاحيَّة، بل الَّذِي يظهر مِنْ تتبُّع موارد استعمالها أَنَّها غالباً بمعنى التَّحرُّز عن الكذب الموجب لصِحَّة الاعتماد في الحديث. وهذا وإن كان محلَّ خلافٍ بين الفحول إِلاَّ أَنَّ مقتضى ما نحقِّقه في المقصد الثَّالث هو ما ذكرنا.

بعد وضوح هذه الأُمور نشرع في الجواب عن الشُّبهة، وهو مِنْ وجوه:

الأَوَّل: أَنَّ صياغة الإشكال على أساس الاختلاف في معنى العدالة مِمَّا لا وجه له؛ لأَنَّهُ مَهْمَا كان مختار الرِّجالي في معنى العدالة مِنَ القولين المتقدِّمين فَإِنَّهُ يتنقَّح موضوع الحُجِّيَّة؛ إِذْ أَنَّ الاجتناب الفعلي بدون الملكة ومعها لا يصدق مع عدم تحرُّزِ الرَّاوي عن الكذب.

فالصَّحيح صياغة الإشكال على أساس الاختلاف في الطَّريق المعتبر في العدالة؛ فَمَنْ كان مذهبه مِنَ المعدِّلين ثبوت العدالة عن طريق ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق، فلا يكون تعديله مُجْدِياً عِنْدَ مَنْ لَمْ يعتنِ بهذا الطَّريق.

الثَّاني: إِنَّا لا نُسَلِّم صِحَّة ما نُسِب إِلى بعض أركان علم الرِّجال ـ كشَيْخِ الطَّائِفة ﷫ ـ مِنِ التزامه بثبوت عدالة الرَّاوي عن طريق مجرَّدِ ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق، وإن نسب ذلك إليه. وذلك لأنَّ منشأ هذه النِّسبة عبارته في الخلاف، وإِلَيْكَ نصَّها لِنَرَ صِحَّة ما نُسِب إليه:

قال في الخلاف في المسألة العاشرة مِنْ كتاب آداب القضاء:

«إذا شهد عِنْدَ الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما، ولا يعرف فيهما جَرْحٌ، حكم بشهادتهما، ولا يقف على البحث إلاّ أنْ يجرح المحكوم عَلَيْهِ فيهما، بأن يقول: هما فاسقان، فحينئذٍ يجب عَلَيْهِ البحث. وقال أبو حنيفة: إن كانت شهادتهما في الأموال والنِّكاح والطَّلاق والنَّسب كما قُلْناه، وإن كانت في قصاصٍ أو حدٍّ لا يحكم حَتَّى يبحث عن عدالتهما. وقال أبو يوسف ومُحَمَّد والشَّافعي: لا يجوز له أنْ يحكم حَتَّى يبحث عنهما، فَإنْ عرفهما عدلين حكم، وإلاّ توقّف في جميع الأشياء، وَلَمْ يخصُّوا به شَيْئاً دون شَيْء. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً: الأصل في الإسلام العدالة، والفسق طارٍ عَلَيْهِ يحتاج إلى دليل. وأيضاً: نحن نعلم أَنَّهُ ما كان البحث في أيّام النَّبيِّ ـ عَلَيْهِ السلام ـ، ولا أيّام الصَّحابة، ولا أيّام التَّابعين، وإنَّما هو شَيْءٌ أحدثه شريك بن عَبْدالله القاضي، فلو كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه»(١).

أقول: للوهلةِ الأُولى وإن كان قوله: (الأصل في الإسلام العدالة، والفسق طارٍ عَلَيْهِ) ظاهرٌ فيما نُسِب إليه، إلاّ أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ رَفْعِ اليَدِ عن هذا الظُّهور لبعض الوجوه والقرائن:

أحدها: أَنَّ نَفْسَ الشَّيْخ قال في كتاب الخلاف في المسألة الحادية عشر الَّتِي بعد هذه المسألة:

«الجرح والتَّعديل لا يُقْبَلُ إلاّ عن اثنين يشهدان بذلك، فإذا شهدا بذلك عُمِل عَلَيْهِ»(٢).

---

(١) الخلاف: ٦/ ٢١٧.

(٢) الخلاف: ٦/ ٢١٨.

فَإِنَّهُ ظاهرٌ في انحصار الطَّريق لعدالة الشَّاهدين بالبيِّنة، ولو كان مجرَّدُ ظهور الإسلام وعدمِ ظهور الفسق كافٍ في إثبات العدالة لَما كان للتَّعبير بالجملةِ الحصريَّة وجهٌ. ومِمَّا يؤكِّد ما ذكرنا قوله بعد ذلك:

«دليلنا: إنَّ الجرح والتَّعديل مِنَ الأحكام، ولا يثبت الأحكام إلَّا بشهادة شاهدين»(١).

فانظر إلى النَّفْيِ والإثبات تَجِدْهُ خَيْرَ شاهدٍ على ما رُمْناه، فتأمَّل.

ثانيها: أَنَّهُ ذكر في المسألة الخامسة عشر أَنَّهُ:

«إذا حضر الغرباء في بلدٍ عِنْدَ الحاكم، فشهد عِنْدَه اثنان، فَإِنْ عُرِفا بعدالةٍ حكم، وإن عُرِفا بالفسق وقف، وإن لَمْ يَعرِف عدالةً ولا فِسْقاً بحث عنهما، وسواء كان لهما السِّيماء الحسنة والمنظر الجميل وظاهر الصِّدق، وبه قال الشَّافعي»(٢). *انتهى موضع الحاجة.*

فَإِنَّهُ صريحٌ بوجود واسطةٍ بين العدالة والفسق في مقام الظَّاهر، وهو مجهوليَّة الحال، ولو كان مجرَّدُ الإسلام وعدم ظهور الفسق كافياً في معرفة العدالة لَما ثبتت الواسطة في المسلم. وحمل العدالة على ظهور الإسلام، بأن يكون أصل إسلام الغرباء مجهولاً، فيه ـ مضافاً إلى أَنَّ ذلك خلطٌ بين الطَّريق وذيه ـ: أَنَّهُ خلاف ظاهر المقابلة مع الفسق، مع كَوْنِ الإسلام مِمَّا يثبتُ بمجرَّدِ الإقرار عِنْدَ الشَّيْخ(٣).

ثالثها: أَنَّ الشَّيْخ قَدْ أفتى في كتاب النِّهاية بمضمون رواية ابن أبي يَعْفُور،

---

(١) الخلاف: ٦/ ٢١٩.

(٢) الخلاف: ٦/ ٢٢١.

(٣) راجع المبسوط في فقه الإماميَّة: ٨/ ٢١٨.

فقال:

«العدل الَّذِي يجوز قبول شهادته للمسلمين وَعَلَيْهِم هو أَنْ يكون ظاهر الإيمان، ثُمَّ يعرف بالسّتر والصَّلاح والعفاف والكفّ عن البَطْنِ والفَرْجِ واليَدِ واللّسان، ويعرف باجتناب الكبائر الَّتِي أَوْعَدَ الله تعالى عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الخَمْرِ والزّنا والرّبا وعقوق الوالدين والفرار مِنَ الزَّحف وغير ذلك، والسَّاتر لجميع عيوبه، ويكون متعاهداً للصَّلوات الخمس مواظباً عليهنَّ، حافظاً لمواقيتهنَّ، متوفّراً على حضور جماعة المسلمين غير متخلّفٍ عنهم إِلَّا لمرضٍ أو عِلَّةٍ أو عذرٍ»[1].

فلهذه القرائن وغيرها لا بُدَّ مِنْ رَفْعِ اليَدِ عن ظهور كلامه في كِفاية مجرَّدِ الإسلام وعدم ظهور الفسق، وحمله على كِفاية حُسنِ الظَّاهر، وعدم لزوم البَحْثِ عن الباطن. بل لا يُستبعد القول بأَنَّ هذا المعنى لَيْسَ رفعاً لليد عن ظهور الكلام، بل هو الظَّاهر مِنْهُ؛ وذلك لأَنَّهُ أقام على مدَّعاه وجوهاً أربعةً كُلّها تتلاءم مع هذا المعنى.

١ـ إجماع الفرقة. وَمِنَ المعلوم أَنَّ كِفاية مجرَّدِ الإسلام وعدم ظهور الفسق لَمْ يَظْهَرْ مِنْ أحدٍ مِنَ القدماء، وَلَمْ يُنْسَبْ إِلى غير الشَّيْخ وابن إدريس، بل المعروف بينهم العمل برواية ابن أبي يَعْفُور.

٢ـ أخبار الفرقة، وَلَيْسَ فيما جمعه الشَّيْخ‏ﷺ في كتبه الحديثيَّة عينٌ ولا أثرٌ لقبول العدالة بمجرَّدِ الإسلام وعدم ظهور الكفر، إن لَمْ نقل بوجود ما يدلُّ فيها

(١) النّهاية في مجرَّد الفقه والفتاوى/ ٣٢٥.

على خلاف ذلك[١].

٣ـ كَوْنُ الأَصْلِ في الإسلام العدالة والفسق طارٍ عَلَيْهِ. والظَّاهر أَنَّ هذا الأصل لنفي لزوم البحث عن الباطن، لا لإثبات كِفاية الإسلام في ثبوت العدالة.

وإن شِئْتَ فَقُلْ: هو بصدد إثبات كِفاية العدالة الظَّاهريَّة في الشَّاهد الَّتِي تُعرَف بما ورد في رواية ابن أبي يَعْفُور، الَّتِي عمل هو نفسه بها وأفتى بمضمونها؛ لِما هو المعروف مِنْ عمله على طبق ما يورده في النِّهاية ما لَمْ يتعرَّض لدفعه، ولا حاجة للفحص عن العدالة الباطنيَّة؛ لأنَّ ما يُحتاج إِلى بحثٍ هو الشَّيْء الطَّارىء، أعني: الفسق، لا الشَّيْء الَّذِي هو مقتضى الأَصْلِ، أعني: العدالة.

٤ـ عدم وجود البحث عن العدالة في زمن النبيﷺ والصَّحابة. وهذا يتناسب مع كفاية العدالة الظَّاهريَّة الَّتِي تُعرف بما تقدَّم.

والحاصل: أَنَّ الحَمْلَ على المعنى الَّذِي ذكرناه ـ مِنْ كَوْنِ ظهور الإسلام بمعنى الالتزام بظاهر الشَّريعة في مقابل العدالة الواقعيَّة ـ لا يوجب ارتكاب خلاف الظَّاهر في الأدلَّة الأربعة بأجمعها، وعَلَى فَرْضِهِ فهو لا بُدَّ مِنْهُ لِما عرفتَ مِنَ القرائن.

الثَّالث: أَنَّهُ عَلَى فَرْضٍ تسليم بناء الشَّيْخ على المبنى المزبور في الخلاف فَلَيْسَ مِنَ المعلوم بناؤه عَلَيْهِ في سائر كتبه، بل المعلوم هو العدم؛ لِما عرفتَ مِنْ عمله في النِّهاية بمضمون رواية ابن أبي يَعْفُور الَّتِي رواها ـ أيضاً ـ في التَّهذيبين[٢]. وقال في المبسوط الَّذِي أَلَّفه بَعْدَ النِّهاية:

(١) راجع تهذيب الأحكام: ٦/ باب البيِّنات.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧٢، باب البيِّنات، الحديث (١). الاستبصار: ٣/ ١٢، الحديث (١).

« قَدْ ذكرنا أنَّهُ لا تُقبل إلاّ شهادة المسلم العدل، وإسلامه يثبت بأحد ثلاثة أشياء: إمَّا أنْ يعرف ذلك الحاكم مِنْهُ، أو يقوم بيِّنة بذلك، أو يقرُّ هو بأنَّهُ مسلمٌ، وأمَّا العدالة فيحتاج أنْ تثبت عِنْدَه عدالته في الظَّاهر والباطن .... ، ولا يقتصر في معرفة ذلك على الظَّاهر»[1].

الرَّابع: سلَّمْنا أنَّ الشَّيْخ يتبنَّى المبنى المنسوب إليه في جميع كتبه إلاّ أنَّ المسلَّم اختياره له في باب الشَّهادة في المرافعات، وغير معروفٍ عَنْهُ تبنِّيه له في التَّقييمات الرِّجاليَّة. وربما يُستأْنسُ لذلك بما ذكره في كتاب العدّة مِنْ قوله:

«إنَّا وجدنا الطَّائفة ميَّزت الرِّجال النَّاقِلَة لهذه الأخبار، فوثَّقتِ الثِّقاتِ مِنْهُمْ، وضعَّفتِ الضِّعاف.... »[2].

فَإنَّهُ ظاهرٌ في أنَّ تقييماته سَوْفَ تكون على نفس الأساس الَّتِي مشتْ عَلَيْهِ الطَّائِفة، وَلَمْ يُنقل عن أحدٍ مِنَ الطَّائِفة قَبْلَ الشَّيْخ الاكتفاء بمجرَّدِ ظهور الإسلام لإثبات العدالة.

الخامس: أنَّك قَدْ عرفتَ أنَّ ورود لفظة العدالة ومشتقاتها في كتب القدماء مِنْ فحول الرِّجال في غاية النُّدرة، وَلَمْ يثبتْ كَوْنُ الوثاقة بمعناها في معظم مواردها، إن لَمْ نقل بثبوت العدم، وَعَلَيْهِ فلا يضرُّ كَوْنُ العدالة عِنْدَ الشَّيْخ تثبت بمجرَّدِ ظهور الإسلام وعدم ظهور الفسق. وهذا مِنْ قبيل السَّالبة بانتفاء الموضوع.

السَّادس: سلَّمْنا كَوْنَ الوثاقة بمعنى العدالة مع وجود الاختلاف في تفسيرها، إلاّ أنَّ ذلك لا يكون موجباً لانتفاء الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال بالكُلِّيَّة. وذلك لأنَّ

---

(١) المبسوط في فقه الإماميَّة: ٨/ ٢١٨.

(٢) عدة الأُصول: ١/ ١٤١.

الاعتماد على طريقيَّة مجرَّدِ الإسلام وعدم ظهور الفسق مختصٌ بالشَّيْخ مِنْ أَئِمَّة الرِّجال، فلو تمَّ ما ذُكِر فَإِنَّهُ ينفي الحاجة إلى تقييمات الشَّيْخ دون غيره، بل وَلَيْسَ إلى تمام تقييماته بما فيها وصفه لشخصٍ بالكذبِ والوضع ونحو ذلك، وكذا لَوْ حدَّد لنا طبقة شخصٍ وغير ذلك مِمَّا لا يرتبط بالجرحِ والقدح.

الوجه الثَّالث: ما يُستفاد مِنْ كلمات بعض الأخباريين مِنْ أَنَّ الغرض مِنْ علم الرِّجال هو تمييز الأحاديث الصَّحيحة عن غيرها ليتمّ الاعتماد عَلَيْهَا في استنباط الحكم الشَّرعي، وهذا الغرض لا يُمْكِنُ لِعِلْمِ الرِّجال أَنْ يوصلنا إليه؛ وذلك لأنَّ الحديث الصَّحيح عِنْدَ المتأخِّرين لا بُدَّ فيه مِنْ ثبوت العدالة والضَّبط والإماميَّة في جميع سلسلة السَّند، وقلَّما يُتعرض في الرِّجال لجميع ما ذُكِر، بل نجدهم يكتفون فيها بقولهم: (إنَّ فلاناً ثقةٌ)، أو: (مِنْ وجوه أصحابنا)، ونحو ذلك. والتَّوثيق لا يستلزم العدالة قطعاً، بل بينهما عمومٌ مِنْ وجهٍ، كما صرَّح به الشَّهيد الثَّاني، وعَلَى فَرْضِ تسليمه فهو قَدْ لا يكون ضابطاً[1].

والحاصل: أَنَّهُ بالمراجعة إلى كتب الرِّجال لا نحصل على حديثٍ صحيحٍ بما للمصطلح مِنْ معنى في جميع الطَّبقات.

هذا، وَقَدْ علَّق المُلاَّ عليّ الكَنِي ﷺ على هذا الوجه بقوله:

«وعن الرَّابع ما يأتي عن قريب، وفي الخاتمة في اصطلاحاتهم»[2].

ومقصوده مِنْ (ما يأتي عن قريبٍ) قوله بعد عِدَّة أوراقٍ:

---

(١) راجع وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٦٠.

(٢) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٥.

«وأمَّا استلزامه لِضَعْفِ أكثر الأحاديث المعلوم نقلهما مِنَ الأُصول المجمع عَلَيْهَا فممنوعٌ، بعد ثبوت كونها مِنَ الأَصْلِ المجمع على اعتبار تمام ما فيه، كَيْفَ، والعمل بالضَّعيف المجبور بالشُّهرة مشهورٌ عِنْدَهم إن لَمْ يكن مجمعاً عَلَيْهِ، فكَيْفَ بالمجبور بالإجماع على العمل به»[1].

وأنْتَ خبيرٌ بأنَّ ما ذُكِر عَلَى فَرْضِ تماميَّته يرفع الاستلزام المذكور في كلام صاحب الوسائل بالنِّسبةِ إلى تقسيم الحديث عِنْدَ المتأخِّرين، ولا يرفع الإشكال عن علم الرِّجال، بل يثبته، ولذا استعاض عَنْهُ بالجبرِ بالإجماع.

وأمَّا ما أشار إليه في الخاتمة، فهو غير مرتبطٍ بهذا الإشكال، بل ردٌّ على كَوْنِ تقسيم المتأخِّرين بدعةً واجتهاداً، فراجع[2].

فالحقُّ في الجواب أنْ يُقال:

أوَّلاً: أنَّ ما ورد في الوجه المزبور ـ عَلَى فَرْضِ تماميَّته ـ ينفع لإثبات أنَّ علم الرِّجال لا يكون منتجاً للحديث الصَّحيح بالمعنى الاصطلاحي للصِّحَّةِ، وهذا لا يستلزم عُقْمَ النَّتيجة الرِّجاليَّة. وذلك لأنَّ الهدف مِنْ علم الرِّجال لا ينحصر بالصَّحيح بالمعنى الاصطلاحي، بل الغرض مِنْهُ تمييز المعتبر عن غيره، ومعرفة ما يصِحُّ الاستناد إليه في مقام العمل، وهو أعمُّ مِنَ الحديث الصَّحيح؛ إذ الموثَّق مِمَّا يُستند إليه ويكون علم الرِّجال منتجاً له، وكذا الحال في الحديث الَّذِي يدور أمره بين الصَّحيح والموثق، فتدبَّر.

والحاصل: أنَّ المدَّعى عدم إنتاج علم الرِّجال، والوجه المذكور يثبت عدم

---

(١) المصدر السَّابق/ ٦٧.

(٢) المصدر السَّابق/ ٢٤٤.

إنتاجه للحديث الصَّحيح، فيكون أخصَّ مِنَ المدَّعى.

وثانياً: لا نسلِّم عدم إنتاج علم الرِّجال للحديث الصَّحيح؛ وذلك لأنَّ الصِّحَّة اصطلاحاً ترتكز على ثلاث ركائز: الإماميَّة والوثاقة والضَّبط.

والأُوليين يثبتهما كثيرٌ مِنْ مفردات التَّقييم كالوكالة في الجملة، بل بعض علماء الرِّجال التزم بالتَّرجمة لخصوص الإمامي، كما لا يخفى على الممارس.

والأخير - مضافاً إلى التَّصريح به في كثيرٍ مِنَ التَّراجم - يفي في إحرازه مِنَ النَّاحية العمليَّة عدم الدَّليل على عدمه؛ وذلك لأنَّ سيرة العقلاء الَّتِي هي العُمْدة في باب الأخبار قائمةٌ على العمل بالخَبَرِ الَّذِي لَمْ يثبتْ عدم ضابطيَّة ناقله.

وبالجملة: أصالة الضَّبط محكمةٌ عِنْدَ العقلاء ما لَمْ يثبت العدم، وربما يأتي لهذا مزيد توضيحٍ، فارتقب.

الوجه الرَّابع: ما يُفهم مِنْ كلام صاحب الحدائق[١]، ونسبه المُلاّ عليّ الكَنِي إلى جماعة الأخباريين[٢]، وحاصله:

أَنَّ أكثر أسامي الرِّجال مشتركةٌ بين عَدْلٍ وغيره، وما يعتمد عَلَيْهِ في التَّمييز مِنَ الأوصاف والألقاب والنَّسَب والرَّاوي والمروي عَنْهُ والبلد والحِرفة ونحوها لا تفيد إلاَّ الظَّنَّ؛ لجواز الاشتراك بهذه الأمور؛ لِكَثْرَةِ الرُّواة عنهم عليهم السلام، فَقَدْ نقل الشَّيْخ المفيد رحمه الله في إرشاده أَنَّ الَّذِين رووا عن الصَّادِق عليه السلام خاصَّة مِنَ الثِّقاتِ كانوا أربعة

---

(١) الحدائق النَّاضرة: ١/ ٢٢.

(٢) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٤٦.

آلاف رجل[١]، فما بالك بالرُّواة عن بقية الأَئِمَّة الأطهارعليهم السلام. ومع كَثْرَةِ الأعداد لا تأثير للقرائن، كما لا يخفى.

وَقَدْ أجاب عَنْهُ بعضهم بما محصَّله: أَنَّ القرائن المُشار إِلَيْهَا وإن كانت لا تفيد إلاَّ الظَّنَّ إلاَّ أَنَّهُ لا محيص عن العمل بها؛ لتعذُّرِ العلم، كما قُرِّرَ في قاعدة الانسداد، فَإِنَّهُ وإن لَمْ يُعتمد عَلَيْهَا في الأُصول إلاَّ أَنَّهُ لا مناص عنها في المقام[٢].

ثُمَّ أشكل هذا البعض على نفسه بما حاصله: أَنَّ ما ذُكِرَ إِنَّما يتِمُّ فيما لَوْ انحصر الأمر في اعتبار الرِّوايات بالظَّنِّ الحاصل عن طريق علم الرِّجال، والأمر لَيْسَ كذلك؛ لوجود أماراتٍ ظَنِّيَّةٍ أُخرى حاصلة عن غير طريق هذا العلم، كتصحيح بعض القدماء لكتبهم أو لبعض رواياتهم، أو لشهادتهم باحتفاف بعض الرِّوايات بقرائن الصِّحَّة؛ فإِنَّ كُلَّ ذلك مِمَّا يوجب الظَّنَّ بصِحَّة جملةٍ مِنَ الرِّوايات، وَلَيْسَ الظَّنُّ الرِّجاليّ بأَوْلى مِنْهُ[٣].

وأجاب عَنْهُ بما إِلَيْكَ نصَّه:

«أَنَّ المعتبر بهذه القاعدة ـ الانسداد ـ إِنَّما هو الظَّنُّ المستقرُّ الحاصل بالفحصِ والبحث عن أسبابه، ولذا أوجب القائلون بها في الأُصول البحث في الأخبار وغيرها مِنَ الأدِلَّة، وَلَمْ يكتفوا بالظَّنِّ الحاصل لغيره ولو شهد بالحكم مَنْ شهد، كَيْفَ! وإلاَّ لزم جواز اكتفاء المجتهد بفتاوى أمثاله، وحلَّ له التَّقليد الممنوع في حقِّه بالإجماع»[٤]. انتهى موضع الحاجة.

---

(١) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد/١٧٩.

(٢) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٥٥.

(٣) المصدر السَّابق/ ٥٥، بتوضيحٍ منَّا.

(٤) المصدر السَّابق.

هذا، وفي كلامه موضعان للتَّأمُّل.

الأوَّل: فيما ذكره في الجواب عن الوجه المذكور، فَإِنَّهُ يبتني على كَوْنِ الرُّجوع إِلى علماء الرِّجال مِنْ جهة الظُّنون الاجتهاديَّة المعتبرة بدليل الانسداد، وسيأتي أَنَّهُ خلاف التَّحقيق، وإن ذهب إليه جمعٌ كثيرٌ.

الثَّاني: فيما ذكره في الجواب عمَّا أشكل به على نفسه، إِذْ فيه: أَنَّ الأمر وإِنْ كان كما ذُكِرَ مِنْ شرطيَّة حصول الظَّنِّ لنفس المجتهد، وعدم الاكتفاء بالظَّنِّ الحاصل لغيره، إِلاَّ أَنَّ الشَّرط المذكور مُحرَزٌ في المقام؛ فإِنَّ القرائن المُشار إِلَيْهَا مِنَ الإجماع على صِحَّة أَصْلٍ، أو تصحيح بَعْضِ القدماء لكتبهم ومرويَّاتهم، أو شهاداتهم باحتفاف بعض الرِّوايات المعيَّنة بقرائن الصِّحَّة ونحو ذلك، مِمَّا يفيد الظَّنَّ بالصِّحَّةِ والصُّدور للمجتهد الحالي، ومعه يتحقَّق شرط العمل بدليل الانسداد، فتدبَّر جيِّداً[١].

هذا، والحقُّ في الجواب عن الوجه الَّذِي ذكره صاحب الحدائق أَنْ يُقال: إِنَّ الكَثْرَةَ العدديَّة للرُّواة وإن كانت موجبةً لاحتمال الاشتراك إِلاَّ أَنَّهُ مع ذلك لا تنتفي الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال؛ إذ كثيراً ما يحصل مِنْ تتبُّع القرائن الَّتِي أكثرها مستفادٌ مِنْ كتب الرِّجال اطمئنانٌ ووثوقٌ بالتَّمييز، وهو حُجَّةٌ عقلائيَّةٌ غير قابلةٍ للرَّفض.

نعم، عدم كفاية القرائن في بعض الأحيان الموجب للتَّوقُّف في بعض الرِّوايات لا يعني الاستغناء عن علم الرِّجال، كما لا يخفى.

---

(١) لتوضيح هذه الفكرة نضرب لك مثالاً: إِنَّ مَنْ عَلِم أَنَّ الكُلَيْنِي بقي منقِّحاً لأحاديثه مدَّة عشرين عاماً، وقرأ في ترجمته أَنَّهُ كان أوثق النَّاس في الحديث وأثبتهم، وأنَّه كان معاصراً للغَيْبَةِ الصُّغْرَى، وأنَّ مَنْ جاء بعده تلقَّى أحاديثه بالقبول، فَإِنَّهُ ـ مع ترك المكابرة ـ يحصل له ـ لا للكُلَيْنِي ـ الظَّنُّ بصِحَّة الأحاديث أو صدورها.

الخامس: ما نُسِب إلى بعض الأخباريين أيضاً، وحاصله: أَنَّ مَنْ تأمَّل المنتقى وغيره مِنْ كتب الماهرين في معرفة الطَّبقات يعرف أَنَّ جملةً مِنَ الرِّوايات ـ لا سيَّما ما في كتب الشَّيْخ‌رحمه‌الله ـ مرسلةٌ بالمعنى الأعمّ؛ لسقوط راوٍ أو أكثر، وغير العارف بالطَّبقة يظنُّ الاتِّصال، ويصحِّح السَّند مع وثاقة الموجودين، والحال أَنَّ السَّند بعد ملاحظة السِّقط غير صحيح.

وكذا يعلم أَنَّ في كثير مِنَ الأسانيد وقع غلطٌ واشتباهٌ في أسامي الرِّجال أو آبائهم أو كناهم أو ألقابهم، وَقَدْ تُصحَّف كلمة (عن) بكلمة (بن) والعكس، وغير ذلك مِمَّا لا يخفى على الخبير.

والحاصل: أَنَّ علم الرِّجال مع ملاحظة ما ذُكِر لا يكون منتجاً لتمييز الأحاديث المعتبرة عن غيرها[١].

وفيه أَوَّلاً: أَنَّ أحاديثنا لَيْسَتْ كُلّها كما ذُكِر، بل نسبة ما كان فيه ما ذُكِر إِلى غيره نسبة القليل إِلى الكثير، ومعه تبقى حاجةٌ إِلَى عِلْمِ الرِّجال.

وثانياً: أَنَّ هذا الوجه يثبت توسعة الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال، وأَنَّه أصبحنا نحتاج إليه في مجالين:

أحدهما: في مجال تقييم الرُّواة.

والآخر: في مجال معرفة الغلط والاشتباه الموجود في أسانيد بعض الرِّوايات؛ فإِنَّ الرِّجالي عِنْدَما يقول لك مثلاً: إِنَّ فلاناً لَمْ يعاصر الإمام الصَّادِق‌عليه‌السلام ، ثُمَّ نجد روايةً له عَنْهُ، فإِنَّ قوله يكون قرينةً على وجود الإرسال في الرِّواية، وهكذا الحال

---

(١) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٤٦.

في بقيَّة ما أُشير إليه في هذا الوجه.

هذا بعض ما قِيلَ في عدم إنتاج علم الرِّجال لما يُتوقَّع مِنْهُ، وبقي وجوهٌ أُخر مِنْ قبيل حدسيَّة التَّقييمات الرِّجاليَّة وإرسالها، رأينا أَنَّ المناسب التَّعرُّض لها عِنْدَ بيان مباني العلماء في اعتبار قول الرِّجالي، وذلك لاختصاص هذا النَّوع مِنَ المشاكل ببعض المباني، كما سيتَّضح عن قريبٍ.

الأمر الرَّابع

في تخريج حُجِّيَّة قول الرِّجالي

اعلم أَنَّهُ قَدِ اختلفتْ أنظارهم في وجه اعتمادهم على قول الرِّجالي في التَّقييم توثيقاً وتضعيفاً مَدْحاً وذمّاً، والتَّمييز بين الرُّواة، وغير ذلك مِمَّا يرجع فيه إلى قول الرِّجالي، وذلك على مسالك متعددة[1].

المسلك الأوَّل:

ما ذهب إليه المحقِّق الحلِّي ﵀[2]، وتبنَّاه الشَّيْخ حسن ﵀[3]، ومال إليه آخرون، مِنْ أَنَّ العمل بقول الرِّجالي مِنْ بابِ العَمَلِ بالشَّهادة، فَيُعْتَبَرُ في قبول قوله ما يُعْتَبَرُ

---

(١) ينبغي هنا التَّمييز بين مقامين، الأوَّل: مقام الرُّجوع إلى الرِّجالي، وأنَّه على أيِّ أساس. والآخر: مقام المدرك الَّذِي على أساسه يخبر الرِّجاليُّ بالتَّقييم ونحوه. وكلامنا فعلاً في المقام الأوَّل، وَقَدْ وقع في بعض الكلمات الخلط بينهما، فتدبَّر.

(٢) معارج الأُصول/ ١٥٠.

(٣) معالم الدِّين/ ٢٠٤.

في الشَّهادة مِنْ عدالة الشَّاهد وتعدُّده.

ويُمْكِنُ التَّدليل لهذا المسلك بوجوه:

الأَوَّل: التَّمسُّك برواية مسعدة بن صدقة الوارد فيها:

«... والأشياء كُلُّها على هذا حَتَّى تستبين أو تقوم به البيِّنة»[١].

بدعوى أَنَّ البيِّنة وإن كانت حقيقةً فيما يظهر ويعلم مِنْهُ الشَّيْء، إلاَّ أَنَّ المستعمل مِنْ هذه الكلمة في الأخبار إنَّما هو في الشَّاهد المتعدِّد[٢]، وبعمومها تشمل الأَخْذَ بقول الرِّجالي.

الثَّاني: التَّمسُّك بما رواه الصَّدوق رحمه الله في أماليه عن الصَّادِق عليه السلام:

«... فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بعينك يرتكب ذنباً، أو لَمْ يشهد عَلَيْهِ بذلك شاهدان فهو مِنْ أهل العدالة والسِّتر...»[٣].

فأَحْمَد بن هلال ـ مثلاً ـ لَوْ شهد عَلَيْهِ بالفسق خصوص النَّجاشي فلا يقدح ذلك في عدالته الظَّاهريَّة، وكَوْنِهِ مِنْ أهل السِّتر؛ لِصِدْقِ أَنَّهُ لَمْ تَرَهُ يرتكب ذَنْباً، وَلَمْ يشهد بذلك عَلَيْهِ شاهدان.

الثَّالث: ما عن الشَّيْخ حسن رحمه الله، وإِلَيْكَ نصَّ كلامه في المنتقى:

«لنا أَنَّ اشتراط العدالة في الرَّاوي يقتضي اعتبار حصول العلم بها، وظاهرٌ أَنَّ تزكية الواحد لا تفيده بمجرَّدِها، والاكتفاء بالعدلين مع عدم إفادتهما العلم

---

(١) وسائل الشِّيعة: ١٧/ ٨٩، الباب: (٤)، الحديث: (٤).

(٢) راجع عوائد الأَيَّام/ ٨١٥.

(٣) أمالي الصَّدوق/ ١٦٣، المجلس الثَّاني والعشرون، حديث: (٣).

إنّما هو لقيامهما مقامه شرعاً، فلا يُقاس عَلَيْهِ»[1].

ويُمْكِنُ توضيحه في ضمن نقاط:

١ ـ أَنَّ أدِلَّة حُجِّيَّة الخبر دلَّتْ على اعتبار العدالة في الرواي، كما هو مقتضى مفهوم آية النَّبأ.

٢ ـ أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ حصول العلم بتحقُّق هذا الشَّرط حَتَّى يجوز العمل بالرِّواية، ولذا لا تقبل رواية مجهول الحال.

٣ ـ أَنَّ تزكية الواحد لا توجب العلم بالعدالة. فينتج ذلك أَنَّهُ لا بُدَّ مِنَ التَّعدُّد في قبول التَّزكية.

٤ ـ أَنَّ شهادة العدلين وإن لَمْ تُفِد العلم في غالب الأحيان، إلاَّ أَنَّ الدَّليل قام على قيامها مقامه.

هذا تمام ما يُمْكِنُ أَنْ يستدل به لهذا المسلك، ويقع الكلام في مقامين:

المقام الأَوَّل: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تماميَّة المقتضي، هل يوجد ما يمنع مِنَ الالتزام به؟ وما قِيلَ بمانعيَّته: أمران:

الأَوَّل: أَنَّهُ مستلزمٌ لبطلان أكثر علم الرِّجال إن لَمْ نقل كُلّه؛ وذلك لسببين:

أحدهما: أَنَّهُ لَوْ فُرِض قيام البيِّنة وشهادة العدلين على الوثاقة، فمِنْ أَيْنَ لنا أَنْ نُحرز اعتبار الرِّواية الَّتِي وقع في أسنادها أَسْمَاءُ مَنْ قامتْ البيِّنة على وثاقتهم؟! وذلك لأنَّ البيِّنة إنَّما قامت على أصل الوثاقة، أَمَّا أَنَّ هذا الوارد اسمه في الرِّواية

---

(١) منتقى الجمان: ١/ ١٦.

هو نفس مَنْ وثَّقَتْهُ البيِّنة أَمْ غيره، فهو مِمَّا لَمْ تقم عَلَيْهِ البيِّنة، بل قامتْ عَلَيْهِ قرائن ظنِّيَّة ذُكِرتْ في مقام التَّمييز بين المشتركات[١].

وفيه: ما تقدَّم سابقاً مِنْ أَنَّهُ كثيراً ما تجتمع قرائن التَّمييز وتكون موجبةً لحصول الاطمئنان والوثوق في انطباق ما قامت البيِّنة على تزكيته على مَنْ وَرَدَ ذِكْرُهُ في أسناد الرِّواية، فتدبَّر.

ثانيهما: أَنَّ للشَّهادة شرائط لا وجود لها في المعدِّلين والجارحين، ومعه لا يبقى مجالٌ للأَخْذِ بقول الرِّجالي[٢].

أقول: شرائط الشَّاهد على ما ذكره الفقهاء سِتَّة: البلوغ والعقل والإيمان والعدالة وطهارة المولد وانتفاء التُّهمة[٣]. ولا شَكَّ في اتِّفاق شهادتين مِنْ شهادات الرِّجاليِّين مِمَّن توفرتْ فيهما الشَّرائط السِّتة، كما يظهر للمتتبِّع في مشتركات النَّجاشي والشَّيْخ، فضلاً عمَّن تأخَّر عنهما كالعلاَّمة وابن داود بناءً على الأَخْذِ بتقييمات المتأخِّرين، وَعَلَيْهِ فلا يلزم بطلان أكثر علم الرِّجال، فَضْلاً عن انتفائه بأجمعه كما ورَدَ في كلام المستشكل.

هذا، مضافاً إِلى أَنَّهُ يظهر مِنْ أصحاب هذا المسلك أَنَّ اعتبار قول الرِّجالي مِنْ بابِ الشَّهادة بلحاظ التَّعدُّد، لا بلحاظ كل ما يعتبر في الشَّهادة في باب المرافعات مِنْ شرائط الشَّاهد والمشهود به ونوعيَّة الشَّهادة، وإِلاَّ فشهادة الرِّجالي كتبيَّة، وهي غير مقبولةٍ في باب المرافعات على المعروف بينهم.

---

(١) قد يُستفاد هذا السَّبب مِنْ توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٨١.

(٢) بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٣٦، بتصرُّف.

(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٩١٠، إرشاد الأذهان: ٢/ ١٥٥.

الثَّاني: أَنَّ هناك اتِّفاقين إِذَا انضما إِلى بعضهما ينتج ذلك عدم دخول الجرح والتَّعديل في كُبْرَى الشَّهادة.

أحدهما: الاتِّفاق على اعتبار إيمان الشَّاهد في الشَّهادة، كما هو واضحٌ لمن تتبَّع كلمات الفقهاء في بحث صِفات الشَّاهد وشروط الشَّهادة.

والآخر: الاتِّفاق على قبول قول الرِّجالي غير المؤمن كابن عُقْدَة وبني فضَّال[1].

وفيه ـ مضافاً إِلى ما عرفتَ فيما ذكرناه مؤخراً ـ: أَنَّ الاتِّفاق الثَّاني مورد تأمُّلٍ، كَيْفَ! وَقَدْ ناقش في ذلك جملةٌ مِنَ العلماء مِنْهُمْ أصحاب مسلك الشَّهادة، فهذا الشَّيْخ حسن ﷺ في مناقشته للمحقِّق الطَّاعن في أبان بن عثمان بالفطحيَّةِ عازياً ذلك في المعتبر إِلى الكَشِّي، قال في الردِّ عَلَيْهِ:

«... فَعُلِمَ بذلك أَنَّهُ وهمٌ؛ لأنَّ المذكور في الكَشِّي ـ حكاية عن عليّ بن الحسن بن فضَّال ـ أَنَّ أبان بن عثمان كان مِنَ النَّاووسيَّة، وعلي بن فضَّال فطحيٌّ لا يُقْبَلُ جَرْحُهُ لأبان»[2].

هذا، والإنصاف يقتضي عدم وجود ما يمنع مِنَ الالتزام بالمسلك المزبور، وإِنَّما الكلام في تماميَّة المقتضي له.

المقام الثَّاني: في تماميَّة المقتضي لهذا المسلك، وهو الوجوه الثَّلاثة المتقدِّمة.

والحقُّ عدم تماميَّة شَيْءٍ مِنْها.

---

(١) بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٣٦، بتصرُّف.

(٢) منتقى الجمان: ١/ ١٥.

أمَّا رواية مسعدة بن صدقة فسيأتي ما يصلح لدفعها عِنْدَ التَّعرُّض لبيان المسلك المختار.

وأمَّا رواية الأمالي، فيُمْكِنُ المناقشة فيها مِنْ وجوه:

الأوَّل: أنَّها ضعيفة السَّند خصوصاً عِنْدَ أصحاب هذا المسلك؛ لمجهوليَّة نُوح بن شُعَيْب، وصالح بن عقبة.

الثَّاني: أنَّها أخصُّ مِنَ المدَّعى؛ لأنَّها تعتبر التَّعدُّد في الجرح والقدح دون التَّعديل والمدح، بل المتأمِّل فيها يرى أنَّها متساهلةٌ في المدح متشدِّدةٌ في القدح، ومعه لا يُصغى إلى دعوى عدم القول بالفصل.

الثَّالث: أنَّ الرِّواية ـ بحسب الظَّاهر ـ أجنبيَّةٌ عن محلِّ البحث؛ لأنَّها ناظرةٌ إلى ردِّ شهادة الشَّاهد في باب المرافعات؛ حيث جاء في صدرها ـ بعد السُّؤال عمَّن تُقْبَل شهادته ـ السُّؤال عن قبول شهادة مقترف الذُّنوب، فأجاب الإمام عليه السلام: بأنَّهُ لَوْ لَمْ تقبل شهادة المقترفين للذُّنوب لَما قبلت إلاَّ شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، ثُمَّ أعطى ضابطةً كُلِّيَّةً في هذا الباب بيَّن فيها أنَّ الشَّهادة تُرَدُّ في موردين: العلم باقتراف الذُّنوب، وقيام البيِّنة على ذلك، فتأمَّل.

وأمَّا ما استدلَّ به صاحبُ المنتقى، ففيه ـ بعد إصلاح النُّقْطة الثَّانية بحصول الحُجَّة بتحقُّق الشَّرط، سواء كانت علماً أو علميّاً ـ: أنَّ تزكية الواحد وإن كانت لا توجب العلم كما ورد في النُّقْطة الثَّالثة، إلاَّ أنَّهُ مِمَّا قام الدَّليل على اعتبارها، كما سنُثبِتُ ذلك عِنْدَ بيان الرَّأْيِ المختار، فيثبت الشَّرط ـ حينئذٍ ـ بالعلمي، وإن لَمْ يثبت بالعلم.

ثُمَّ إنَّ ما أفاده في النُّقْطة الرَّابعة مِنْ قيام الدَّليل على قيام البيِّنة مقام العلم،

فيه:

أَوّلاً: أَنَّهُ إن كان ما تقدَّم مِنْ رواية مسعدة والأمالي فَقَدْ عرفتَ ما فيه، وإن كان غيره فلم نتبيَّنه لنصدِّق به.

وثانياً: أَنَّهُ سلَّمنا قيام الدَّليل على قيام البيِّنة مقام العلم، إلاَّ أَنَّهُ إن كان ذلك على نحو الانحصار وفي كُلِّ الموارد، بمعنى: غيرها لا يقوم مقامه، ففيه: أَنَّ القاعدة الأوَّليَّة المستفادة مِنَ السِّيرة المؤيَّدة بالآيات والرِّوايات هي كفاية الواحد، وأنَّ التَّعدُّد بالإثنين كما في المرافعات، والأربعة كما في بعض موارد الحدود، هو الَّذِي يحتاج إلى دليلٍ خاصّ. وإن لَمْ يكن على نحو الانحصار ـ بمعنى: أَنَّ البيِّنة كما تقوم مقام العلم قَدْ يقوم ما هو أدنى مِنْها مكانه ـ فلا يكون نافعاً للمستدلِّ، كما هو أوضح مِنْ أَنْ يخفى.

المسلك الثَّاني:

ما يُستفاد مِنْ بعض كلمات المحقّق المامقاني ﴿ره﴾[1]، مِنْ أَنَّ الاعتماد على قول الرِّجالي مِنْ بابِ حصول الاطمئنان مِنْ قوله، وحُجِّيَّة الاطمئنان وإن لَمْ تكن ذاتيَّة إلاَّ أَنَّها ثابتةٌ بلا كلام؛ للسِّيرةِ القطعيَّة غير المردوعة.

أقول: هذا الكلام بظاهره واضح الخدشة؛ فإِنَّ الكُبْرَى وإن كانت مسلَّمةً؛ لاعتماد العقلاء على الاطمئنان لانتظام أمورهم به، مع عدم الرَّدْعِ عَنْهُ، إلاَّ أَنَّ الكلام في الصُّغْرَى.

---

(١) مقباس الهداية في علم الدِّراية: ٢/ ٧٠.

توضيح ذلك: أَنَّهُ مِمَّا لا رَيْبَ فيه أَنَّهُ قَدْ يحصل للفقيه اطمئنانٌ مِنْ بعض التَّقييمات الرِّجالِيَّة، وأنَّه يجوز له العمل بها اعتماداً على اطمئنانه، إلاَّ أَنَّ حُجِّيَّة مفردةٍ مِنَ المفردات الرِّجالِيَّة لحصول الاطمئنان مِنْها لا يعني عدم حُجِّيَّة باقي المفردات الَّتِي لَمْ يحصل مِنْها الاطمئنان، وهي كثيرةٌ. كَيْفَ! وَقَدْ يحصل لفقيهٍ مِنْ مفردةٍ مِنَ المفردات قطعٌ، فيعتمد عَلَيْهَا لحُجِّيَّة القطع، ولا يعني ذلك أَنَّ بقيَّة المفردات لا يُمْكِنُ أَنْ تكون حجةً لمدرك آخر غير القطع.

هذا مضافاً إلى عدم انضباطه؛ لأنَّ الوثوق وكذا القطع قَدْ يخضع لعوامل شخصيَّةٍ ترتبط بنفس القاطع والمطمئن، ومعه كَيْفَ جاز للفقهاء العاملين بالتَّقييمات الرِّجالِيَّة أَنْ يحتجُّوا على بعضهم بصِحَّة سند رواية؛ لتوثيق رواتها، وَضَعْفِ أُخرى؛ بجرح بعضهم مِنْ قِبَلِ علماء الرِّجال، وهلاَّ احتُجَّ على المحتجِّ بعدم حصول الاطمئنان مِنْ تقييم الرِّجالي، ودعوى أَنَّ ذلك لَمْ يحصل؛ لحصول الاطمئنان مِنَ التَّقييم للجميع، عهدتها على مدَّعيها.

والحاصل: أَنَّ هذا المسلك لا يصحُّ جعله في قبال بقيَّة المسالك، بل هو مُتلائِمٌ مع جملةٍ مِنْها؛ فإِنَّ الشَّهادة في كثيرٍ مِنَ الأحيان قَدْ تكون موجبةً لحصول الوثوق والاطمئنان بصِدْقِ المضمون، وكذا الحال في الخبرويَّة ونحوها، بل قَدْ يحصل للفقيه الاطمئنان بصِدْقِ رواية حَتَّى مع قدح علماء الرِّجال بأفراد سندها، كما لا يخفى.

وَمِنْ هنا يظهر التَّأَمُّل في كلام بعض المعاصرين، حيث يظهر مِنْهُ تبنِّيه لهذا المسلك[1]، وأبرز لنا في كلامه جملةً مِنَ القرائن الَّتِي توجب الوثوق والاطمئنان، كَكَوْنِ مضمون الخبر موافقاً لقواعد المذهب، ومِمَّا عمل به المشهور ونحو ذلك.

---

(١) راجع بحوثٌ في مباني علم الرِّجال/ ٧٦ وما بعدها.

وأَنْتَ خبيرٌ في كَوْنِ ما ذُكِر أجنبيّاً عن العمل بقول الرِّجالي، وإنَّما هذا إثبات للعمل بكُلِّ خبرٍ تظافرت معه القرائن الموجبة للوثوق بصدقه، ولو كانت هذه القرائن خارجةً عن علم الرِّجال. وهذا كلامٌ صحيحٌ ونؤمن به، إلاّ أَنَّهُ أجنبي عن محلِّ البَحْثِ، فتدبَّر.

المسلك الثَّالث:

ما يُفهم مِنْ كلمات جماعةٍ مِنْ أَنَّ الرُّجوع إِلى قول الرِّجالي مِنْ بابِ الرُّجوع إِلى أهل الخبرة. ومرجع ذلك إِلى ثبوت مقدِّمتين:

إحداهما: بمثابة الصُّغْرَى، وهي كَوْنُ الرِّجالي مِنْ أهل الخبرة في مجاله، وهذا واضحٌ؛ لوضوح أَنَّهُ يصدق على النَّجاشي ـ مثلاً ـ أَنَّهُ خبيرٌ في علم الرِّجال.

ثانيهما: بمثابة الكُبْرَى، وهو جواز العمل بقَوْلِ الخبير، وهذا ثابتٌ عن طريق قيام السِّيرة غير المردوع عنها على ذلك.

ولهذا المسلك خصائص ومميِّزات:

مِنْها: أَنَّهُ لَيْسَ للمتمكِّن مِنَ الرُّجوع إِلى مناطات التَّقييم ـ الَّتي على أساسها يُقيِّم الرِّجالي الرَّاوي ـ أَنْ يرجع إِلى غيره مِنَ الرِّجاليين. وذلك لأنَّ البناء العقلائي المثبت لهذه الكُبْرَى قام على رجوع المستخبر إِلى الخبير، والجاهل إِلى العالم، وَلَمْ يقم على رجوع الخبير إِلى مثله، إن لَمْ نقل بقيامه على العدم.

وَمِنْها: أَنَّهُ مع اختلاف الخبراء لا بُدَّ للمستعلم والمستخبر مِنَ الرُّجوع إِلى الأعلم مِنْهُمْ، كما ثبت في مباحث الاجتهاد والتَّقليد.

هذا، وَقَدِ اعتُرِضَ على كُلٍّ مِنَ الصُّغْرَى والكُبْرَى:

أمَّا الصُّغْرَى فَقَدِ اعتُرِضَ عَلَيْهَا بأنَّ مجال الخبرويَّة في الأُمور الَّتِي تتضمَّن النَّظر والاجتهاد والرَّأْي، ونوعاً مِنَ الممارسة الَّذِي لا يتأتَّى لكُلِّ أحدٍ، والوثاقة وما يُقابلها لَيْسَتْ مِنْ هذا القبيل، بل هو أمرٌ حسِّيٌّ واضحٌ يعرفه كُلُّ أحدٍ، وَلَيْسَ السَّلف بأعلم به مِنَ الخلف؛ لكونه حسِّيّاً أو قريباً مِنَ الحسِّ، ولذا يعرف وثاقة الثِّقة زوجته وأطفاله وكُلُّ مَنْ باشره مِنَ الصِّغار والنِّسوان، مع أنَّهم ليسوا مِنْ أهل الخبرة بنظرِ العُرْفِ قطعاً[1].

وَقَدْ يحلو لبعضهم تشبيه الرِّجالي بمن كان واقفاً على مرتفعٍ ونظر إلى ما تحته وأخبر عمَّا يشاهد، فكما أنَّهُ لا يُقال لهذا إنَّهُ مِنْ أهل الخبرة قطعاً فكذا الرِّجالي[2].

والحاصل: أنَّ الخبرويَّة تعتمد على الحدس والنَّظر، وهو مفقودٌ في علم الرِّجال، فلا مجال لإدراجه تحت كُبْرَى الرُّجوع إلى أهل الخبرة. وهذا الإشكال مقتبسٌ مِنْ كلام بعض الأُصوليِّين في ردِّ كَوْنِ الرُّجوع إلى اللُّغوي مِنْ بابِ الخبرويَّة، فلاحظ[3].

وفيه أَوَّلاً: النَّقض بموارد تصدق الخبرويَّة مع عدم الحاجة إلى الحدس والنَّظر، فالدَّلَّال الَّذِي في السُّوق يُرجَع إليه في تعيين الثَّمن، ويصدق في حقِّه أنَّهُ مِنْ أهل الخبرة في ذلك، مع أنَّهُ لا يعتمد في عمله على شَيْءٍ مِنَ الحدس والنَّظر، وكذا الحال في كثيرٍ مِنَ الصِّناعات والحِرَف الَّتِي لا تتوقَّف على حدسٍ ونظرٍ، وإن كانت بحاجةٍ

---

(١) راجع بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٣٩.

(٢) دروسٌ تمهيديَّة في القواعد الرِّجاليَّة/ ١٩٢.

(٣) فوائد الأُصول: ٣/ ١٤٢، مصباح الأُصول: ١/ ١٣١، بحوثٌ في علم الأُصول: ٤/ ٢٩٦.

إلى جهد وممارسة.

وثانياً: أنّا لا نسلّم توقُّف صدق الخبرويَّة على الحدس والنَّظر، بل الخبرويَّة في كُلِّ شَيْءٍ بحسبه، فَقَدْ تحتاج في بعض الموارد إلى ذلك، كما في المهندس والفقيه ونحوهما، ولا تحتاج في آخر، كما في مثل موارد النَّقض.

نعم، تتوقَّف الخبرويَّة على الممارسة والمداومة، وذلك لا يستلزم النَّظر، بل هو أعمُّ مِنْهُ. وَعَلَيْهِ فإشكال بعض الأُصوليِّين على خبرويَّة اللُّغوي لا تخلو عن تأمُّلٍ أيضاً.

وثالثاً: إنَّ تشبيه فعل مثل النَّجاشي بفعل مَنْ يقف على التَّلِّ خلاف الإنصاف، كَيْفَ! والوقوف على التَّلِّ يتأتّى لكُلِّ أحدٍ، بينما لَمْ يقف على التَّلِّ الرِّجالي إلاَّ الأوحديُّ مِنَ العلماء.

وأمَّا الكُبْرَى، فَقَدْ سُجِّل عَلَيْهَا أمران:

الأوَّل: أنَّ الرجوع إلى أهل الخبرة لَيْسَ حُجَّةً بالنِّسبةِ إلى المجتهدين وأعلام الدِّين، كَيْفَ! وهو نحو تقليد يتنافى مع الاجتهاد(١).

وأجاب عَنْهُ بعض الفضلاء(٢) بالتَّفريق بين المقدِّمات القريبة والبعيدة، فادَّعى أنَّ الَّذِي هو مضِرٌّ في صدق الاجتهاد هو التَّقليد في المقدِّمات القريبة، كالفقه والأُصول، دون المقدِّمات البعيدة كالقواعد الأدبيَّة والمنطقيَّة والتَّفسيريَّة ونحوها. والمسائل الرِّجاليَّة مِنْ هذا القبيل، فلا مانع مِنَ التَّقليد فيها. ويُستشعر مِنْهُ

---

(١) راجع قوانين الأُصول/ ٤٧٦، مقباس الهداية في علم الدِّراية: ٢/ ٧٤.

(٢) بحوثٌ في مباني الرِّجال/ ٨٢.

الاستدلال لذلك بصدق «روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا» على مَنْ قلَّد في مثل هذه المقدِّمات مع اجتهاده في القريبة مِنْها.

وفيه أَوَّلاً: أَنَّهُ في غاية الغرابة، وخلاف دَيْدَنِ الفقهاء؛ إذ كَيْفَ يجوز لفقيه في مقام الاستنباط الاستناد إلى قاعدة تفسيريَّة - مثلاً - مِنْ دون أَنْ يكون قَدْ تنقَّحتْ عِنْدَه مورداً ومدركاً، ولذا نجدهم يبحثون في قاعدة تواتر القراءات مع أَنَّها مِمَّا التزم به المشهور مِنْ علماء التَّفسير.

وثانياً: أَنَّ نسبة المسائل الرِّجاليَّة إلى الحكم الشَّرعي في القرب والبعد كنسبة بعض المسائل الأُصوليَّة، فكما أَنَّ صغريات مباحث الأَلفاظ تقع صُغْرَى لكُبْرَى حُجِّيَّة الظُّهور، كذلك وثاقة الرَّاوي تقع صُغْرَى لكُبْرَى حُجِّيَّة الخبر، وَمِنْ هنا بنى بعض فحول الأُصول على أصوليَّة المسائل الرِّجاليَّة، إلاَّ أَنَّهُ اعتذر عن عدم بحثها في الأُصول بكثرة مسائلها الموجبة لإفرادها بالتَّدوين وجعلها علماً مستقلاً[1]. وَعَلَيْهِ فلا وجه لاعتبار الاجتهاد في صُغْرَيَات مباحث الأَلفاظ، وعدم اعتباره في المسائل الرِّجاليَّة.

وثالثاً: إِنَّ ما استشهد به مِنَ الحديث لَمْ يظهر مِنْهُ اشتراط الاجتهاد في مسائل الأُصول دون غيره، فتدبَّر.

الثَّاني: وهو الصَّحيح، وحاصله: أَنَّ الدَّليل على جواز الرُّجوع إلى أهل الخبرة سيرة العقلاء، وهي إن لَمْ تكن قائمةً على جواز الرُّجوع إلى قولهم في خصوص ما لَوْ أفاد الوثوق والاطمئنان، فلا أقلَّ مِنَ الشَّكِّ الَّذِي لا ينهض معه الدَّليل اللُّبي على التَّعميم على الموارد. وَعَلَيْهِ فيرجع هذا المسلك إلى سابقه، ولا

---

(١) نهاية الأفكار: ١/ ٢٣.

يكون مسلكاً مستقلاً.

هذا، وَقَدِ اعترف العلاّمة المامقاني بكَوْنِ الرُّجوع إلى أهل الخبرة موقوفاً على إفادة الوثوق والاطمئنان، فقال:

«وحيث إنّهُ قَدْ أُخذ في الخبر الابتناء على الحسّ المحض، وإخبارات أهل الرِّجال إخبارٌ بأمرٍ غير حسيٍّ؛ ضرورة عدم تعقُّل محسوسيَّة العدالة، تعيَّن كَوْنُ قبول إخباراتهم مِنْ بابِ الأَخْذ بقول أهل الخبرة المأخوذ في اعتباره الوثوق»[1].

وَإِنْ كان في بعض كلامه تأمُّلٌ سَوْفَ يظهر وجهه عَنْ قريبٍ.

وبهذا يتبيَّن ضَعْفُ الإشكال الأَوَّل على الكُبْرَى؛ فإِنَّ رجوع المجتهد إلى أهل الخبرة عِنْدَ حصول الاطمئنان الَّذِي هو بنفسه نقّح حُجِّيَّته لا يعدُّ تقليداً، فتدبَّر.

المسلك الرَّابع:

أَنَّ اعتبار قول الرِّجالي مِنْ بابِ الأَخْذِ بالفتوى، وذلك لأنَّ تقييم الرِّجالي للرَّاوي، وتمييزه له عن غيره ناشىءٌ عن اجتهادٍ مِنْهُ اعتماداً على أمارات معتبرة لديه، ولَمَّا لَمْ يكن لَدَيْنا قدرةٌ للوصول إِلَيْهَا كان رجوعنا إليه كرجوع العاميِّ إِلى الفقيه في الأحكام الفرعيَّة.

هذا، وَلَمْ أتبيَّن قائلاً بهذا المسلك، ونسبته إِلى صاحب الفصول ـ كما عن

---

(١) راجع مقدِّمة تنقيح المقال.

بعضهم[1] - ناشيءٌ عن عدم التَّدبُّر في كلماته، والخلط بين هذا المسلك والمسلك الآتي. فَقَدْ قال في الفصول ما إِلَيْكَ نصَّه:

«إِذَا عرفتَ هذا فالمختار عِنْدِي جواز التَّعويل في تعليل الرَّاوي، أو إثبات تحرُّزه عن الكذب على قول العدل الواحد، بل على مطلق الظَّنِّ، سواء استند إِلى تزكية العدل أو إِلى سائر الأمارات الاجتهاديَّة. لنا: أَنَّهُ قَدْ ثبت مِمَّا حقَّقناه سابقاً أَنَّ التَّعويل في أخبار الآحاد على الأخبار الموثوق بصدقها وصِحَّة صدورها، ولا ريب أَنَّ الظَّنَّ بعدالة الرَّاوي وتحرُّزه عن الكذب مِمَّا يفيد الوثوق بصدق الرِّواية، فيجب التَّعويل عَلَيْهِ. وأيضاً: لا خفاء في أَنَّ التَّمييز بين الرِّجال مع اشتراكهم بين الثِّقة وغيره كثيراً ما يتعذَّر إِلَّا بإعمال الظُّنون والأمارات، كملاحظة الطَّبقة والبلد وكثرة المصاحبة والرِّواية وما أشبه ذلك»[2].

وهذا الكلام إمَّا ناظرٌ إِلى مسلك الانسداد الآتي، أو إِلى أَنَّ الرُّجوع إليهم مِنْ بابِ حصول الوثوق والاطمئنان، وعلى كُلِّ حالٍ فهو غير الاعتماد عَلَيْهِمْ مِنْ بابِ الأَخْذِ بالفتوى.

وكَيْفَ كان، فَقَدِ اعتُرض على هذا المسلك بأَنَّ تماميَّته تتوقَّف على اجتهاد مَنْ يُرجع إليه مِنْ علماء الرِّجال، مع أَنَّ اجتهاد مثل الكَشِّي والنَّجاشي غير ثابتٍ، وهما مِنْ أركان هذا العلم وأقطابه، بل بهما أساسه وقوامه[3].

وفي هذا الجواب نظرٌ: فَإِنَّهُ وإن لَمْ يثبت اجتهادهم في الفقه والأُصول، إِلاَّ أَنَّ

---

(١) بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٣٣.

(٢) الفصول الغرويَّة/ ٢٩٨.

(٣) بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٣٧.

اجتهادهم فيما يُحتاج فيه للرُّجوع إليهم مِمَّا لا يكاد يُنكر، كَيْفَ! وأمثالهم مِنْ أقطابِ هذا الفنِّ وحجر أساسه. ولا يحتاج في جواز الرُّجوع إِلى المجتهد إِلى أكثر مِن اجتهاده فيما يُرجع إليه فيه، وإِلاَّ لزم أَنْ يكون المرجع في الأحكام الشَّرعيَّة مجتهداً في العلوم الطبيعيَّة ـ مثلاً ـ لكي يجوز الرُّجوع إليه في الأحكام الشَّرعيَّة، وهو كما ترى.

والحقُّ في الجواب أَنْ يُقال: إِنَّ الرجوع إِلى صاحب الفتوى وتقليده إمَّا بمناط الرُّجوع إِلى أهل الخبرة الَّذِي جرى عَلَيْهِ بناء العقلاء في كل حِرفةٍ وصنعةٍ، مع عدم ردع عن ذلك في الشَّريعة، وإمَّا بمناط الانسداد على ما سيأتي توضيح مقدِّماته، وإمَّا بمناط الأدِلَّة اللَّفظِيَّة الخاصَّة كآية النَّفر والسُّؤال بدعوى شمول إطلاقها للمقام.

فَإِنْ كان بالمناط الأَوَّل فيرجع إِلى المسلك الثَّالث المتقدِّم، وَقَدْ عرفتَ ما فيه.

وإن كان بالمناط الثَّاني فهو المسلك السَّادس الآتي، وستعرف ما فيه.

وإن كان بالمناط الثَّالث ففيه: أَنَّ آية النَّفر مختصَّةٌ بوجوب التَّقليد في الأحكام الفرعيَّة ـ عَلَى فَرْضِ تماميَّة دلالتها على جواز التَّقليد ـ أو بالأَخْذِ بالأخبار ـ عَلَى فَرْضِ صِحَّة الاستدلال بها على حُجِّيَّة خبر الواحد ـ الَّتِي يُستفاد مِنْها الإنذار، حيث دلَّت على وجوب التَّحذُّر بإنذار الفقيه أو المخبر. وتقييم الرِّجالي لَيْسَ إنذاراً إلاَّ بواسطةٍ بعيدةٍ لا يحمل عَلَيْهِ ظهور الكلام.

وآية السُّؤال لا نسلِّم دلالتها على جواز التَّقليد؛ لكون موردها الأُصول الاعتقاديَّة المنافي للقبول التَّعبُّدي، وعَلَى فَرْضِ التَّسليم فهي إمضاءٌ للبناء العقلائي القائم على رجوع الجاهل إِلى العالم، والمستخبر إِلى الخبير، فنرجع ثانيةً إِلى المسلك الثَّالث.

هذا، مضافاً إلى أنَّ غالب ما يذكره الرِّجالي في الجرح والتَّعديل لَيْسَ مِنَ الأُمور الحَدْسيَّة كما سيأتي تحقيقه، والحال أنَّ الفتوى ـ على ما قِيلَ[١] ـ عبارةٌ عن كُلِّ خبرٍ حدسيٍّ تعلَّق بالموضوع أو بالحكم فرعيًّا كان أو أُصوليًّا أو غير ذلك، نعم اشتهر في كلمات المتأخِّرين إطلاقها على خصوص الخبر الحدسي المتعلِّق بالحكم الفَرْعِي.

المسلك الخامس:

ما يظهر مِنَ الوحيد البهبهاني وتبعه عَلَيْهِ الفاضل الخاقاني[٢]، مِنْ أَنَّ الاعتماد على الظُّنون الرِّجالِيَّة واعتبارها مِنْ بابِ التَّسالم على ذلك، فإنَّا لا نرى أحداً مِنْ علماء الرِّجال ينكر اعتبارها أو يتأمَّل فيه.

والحاصل: أَنَّ اعتبار قول الرِّجالي عَلَيْهِ دَأْبهُمْ وَدَيْدَنهُمْ، ومشتْ عَلَيْهِ رويَّتهم.

وفيه أوَّلاً: أنَّ التَّسالم المذكور غير مسلَّمٍ؛ لِما عرفتَ ما عَلَيْهِ جَمْعٌ مِنَ الأخباريين مِنْ إنكار الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال، إمَّا لِعَدَمِ إيصاله إِلى المطلوب، أو لقيام غيره مقامه.

وثانياً: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليمه لَمْ يُحرَز كونه وجهاً مستقلاً في قِبال سائر الوجوه، بل المُحرز العدم؛ فإنَّ الكُلَّ وإن اتَّفقوا على العمل بتقييم الرِّجالي، إلاَّ

---

(١) وجيزة في علم الرِّجال/ ٢٥.

(٢) منهج المقال (فوائد الوحيد): ١/ ٨٢، رجال الخاقاني/ ١٠.

أَنَّ جماعةً عملوا به لكونه شهادةً مع توفُّر شرائطها، وآخرين لإفادته الاطمئنان، وغيرهم لانطباق كُبْرَى الرُّجوع إلى قول الخبير، وهكذا.

المسلك السَّادس:

ما نُسِب إلى المشهور[١]، وَعَلَيْهِ ظاهر الفصول[٢]، واستظهره المُلاّ عليّ الكَنِي[٣]، واستدلَّ به الخاقاني لاعتبار قول الرِّجالي[٤]، مِنْ أَنَّ العمل بالتَّقييمات الرِّجالِيَّة مِنْ بابِ الظُّنون الاجتهاديَّة المعتبرة بعد انسداد باب العلم وما هو في درجته مِنَ العلمي. وتوضيحه يتمُّ في ضمن نقاط:

١ ـ أَنَّهُ ثبت في علم الأُصول حُجِّيَّة خبر الواحد.

٢ ـ أَنَّ استنباط الحكم الشَّرعي لا يتمُّ غالباً إلاَّ بتوسيط هذه الكُبْرَى.

٣ ـ أَنَّ صُغْرَى هذا الكُبْرَى قَدْ انسدَّ فيها باب العلم في زماننا غالباً، كما لايخفى.

٤ ـ أَنَّ باب العلمي كالعلم منسدٌّ؛ لِعَدَمِ قيام دليلٍ خاصٍّ على اعتبار الظُّنون الرِّجالِيَّة.

٥ ـ أَنَّ كُلَّ مكلَّفٍ ملتفتٍ إلى واقع الشَّريعة وكيفيَّة تبليغها يحصل لديه علمٌ

---

(١) راجع توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٨١.

(٢) الفصول الغرويَّة/ ٢٩٩.

(٣) توضيح المقال في علم الرِّجال/ ٨١.

(٤) رجال الخاقاني/ ١٠.

إجماليٌّ باعتبار طائفةٍ مِنَ الأخبار.

٦ ـ أنَّ أصالة عدم الحُجِّيَّة لا تجري في كُلِّ خبرٍ للزوم تعطيل غالب الشَّريعة.

٧ ـ أنَّ الاحتياط إمَّا غير جائز؛ للإخلال، أو غير واجب؛ للعسر والحرج.

٨ ـ أَنَّ ترجيح المرجوح على الرَّاجح قبيحٌ.

فيتعيَّن الأَخْذُ بالظُّنون الرِّجاليَّة، وهو المطلوب.

والحاصل: أنَّهُ بعد أَنْ ثبت حُجِّيَّة خبر الثِّقة، وكان استنباط أكثر الأحكام موقوفاً عَلَيْهِ، وكان باب العلم والعلمي منسداً في تحصيل الصُّغْرَى، مع شدَّة الحاجة وعموم البلوى والبليَّة وتنجُّز الأحكام، فلو أسقطنا ـ والحال هذه ـ قول الرِّجالي عن الاعتبار لزم تعطيل الأحكام، وآلت الشَّريعة إلى الاندثار.

وفيه: أنَّا نمنع النُّقْطة الرَّابعة؛ فإنَّ باب العلم وإن كان منسداً إلاَّ أَنَّ باب العلمي مفتوحٌ كما سيأتي تحقيقه، فلا يجوز ـ والحالة هذه ـ الأَخْذُ بتقييمات الرِّجالي اعتماداً على دليل الانسداد.

هذا، وَقَدْ يُقرَّب هذا المسلك عن طريق تقرير مقدِّمات الانسداد الكبير، إلاَّ أنَّنا أعرضنا عن ذكره استغناءً بما في الأُصول تقريراً ودفعاً.

المسلك السَّابع:

أنَّ الاعتماد على التَّقييم الرِّجالي مِنْ بابِ الأَخْذِ بالخَبَرِ المتواتر أو المستفيض، ذكره بعض الفضلاء ناسباً له إلى السَّيِّد الخوئي ﵀، وقرَّبه بقوله:

«بكَوْنِ توثيقات الأعلام المتقدِّمين مِنَ الرِّجاليين كالبرقي وابن قولويه

والكَشّي والصَّدوق والمفيد والنَّجاشي والشَّيْخ وأضرابهم هي نقل كابرٍ عن كابرٍ، وثقةٍ عن ثقةٍ؛ لكون كتب الفهارس والتَّراجم لتمييز الصَّحيح مِنَ السَّقيم أمراً متعارفاً عِنْدَهم، ولقد وصلتنا جملةٌ مِنْ ذلك، وَلَمْ تصلنا جملةٌ أُخرى، وأنَّ الكتب الرِّجاليَّة مِنْ زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشَّيْخ كانت تبلغ نيِّفاً ومأة كتاب على ما يظهر مِنَ النَّجاشي والشَّيْخ وغيرهما، وَقَدْ جمعها البحَّاثة الشَّيْخ آقا بزرك في مصفّى المقال، واستشهد ـ أيضاً ـ بما ذكره الشَّيْخ في العدة في فصل خبر الواحد مِنْ أنَّ للطَّائفة كتباً وفهارس مَيَّزت الرِّجال النَّاقِلَة بين ثقةٍ وضعيفٍ ومعتمدٍ وغير معتمدٍ عَلَيْهِ. وكذا استشهد ببعض عبائر النَّجاشي .... »[1].

ثُمَّ أَوْرَدَ عَلَيْهِ مجموعةً مِنَ الإيرادات لا نرى حاجة في التَّعرُّض لذكرها بعد عدم اعتقادي بصحَّة ما نسبه إلى السَّيِّد الخوئي ﷺ، حيث إِنَّهُ حصل للفاضل المذكور خلطٌ بين المقامين اللَّذَيْنِ ميَّزنا بينهما في أوَّل الأمر الرَّابع[2]، وَعَلَيْهِ فلا يصحُّ جعل هذا المسلك في قِبال سائر المسالك الَّتِي تدخل في نِطاق البحث عن المقام الأوَّل، مع كونه يدخل في نطاق البحث عن المقام الثَّاني.

ويشهد لِما رُمْناه أَنَّ المعروف عن السَّيِّد الخوئي ﷺ والمصرَّح به في رجاله أَنَّهُ يعتمد على المسلك الآتي، أعني: حُجِّيَّة خبر الواحد في الموضوعات كحُجِّيَّته في الأحكام، فكَيْفَ ـ مع ذلك ـ يُنسب إليه حُجِّيَّة التَّقييم مِنْ بابِ التَّواتُر!

والحاصل: أَنَّ هذا المسلك لا يصحُّ ذكره في المقام، وإنَّما ذكره السَّيِّد الخوئي في مقام الجواب عن إشكال حدسيِّة التَّقييم مع عدم كَوْنِ خبر الثِّقة حُجَّةً في

---

(١) بحوثٌ في مباني علم الرِّجال/ ٨٥.

(٢) راجع هامش صفحة (١٦٧).

الحدسيَّات، وسيأتي تحقيق ذلك كُلّه.

المسلك الثَّامن:

وهو أَنَّ اعتبار قول الرِّجالي مِنْ بابِ قبول النَّبأ والرِّواية، وَعَلَيْهِ فلا يُعتبر في قبول تقييم الرِّجالي إلاَّ الوثاقة، كما هو حال النَّبأ في الأحكام الشَّرعيَّة، بلا اعتبار للتَّعدُّد والعدالة والإيمان والحياة وحصول الوثوق وغير ذلك مِنَ الشُّروط الَّتِي تُعتبر في المفتي والشَّاهد وأهل الخبرة.

وَقَدِ اختار هذا المسلك جمعٌ مِنَ المحقّقين ومال إليه صاحب المعجم مِنَ المعاصرين، ونسبه بعضهم إلى المشهور(١)، إلاَّ أَنَّ في هذا النِّسبة نظراً؛ فإنَّ ما نُسِب إلى المشهور هو الاكتفاء بتزكية الواحد في قبال جعلِه مِنْ بابِ الشَّهادة، قال السَّيِّد الأعرجي رحمه الله:

«في العدد، وَقَدِ اختلف النَّاس في ذلك، فالأكثرون وَمِنْهُمُ الشَّيْخ والعلاَّمة وسائر المتأخِّرين على الاكتفاء بالواحد في الرُّواة، واشتراط الاثنين في الشُّهود، وَمِنَ النَّاس مِنْ يشترط الإثنين في كلا المقامين، وهو خِيرة المحقّق»(٢).

وأَنْتَ خبيرٌ بأَنَّ ذهاب الأكثر والمشهور إلى الاكتفاء بتزكية الواحد لا يلازم كَوْنَ ذلك مِنْ بابِ حُجِّيَّة النَّبأ؛ لملاءمته لمسلك الخبروية والإفتاء والظُّنون الاجتهاديَّة ونحو ذلك، كما لا يخفى.

---

(١) بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٣٢.

(٢) عدة الرِّجال: ١/ ١٦٧.

وكَيْفَ كان، فإنَّ تحقيق الأمر في هذا المسلك يقع في مقامين:

الأوَّل: في تماميَّة المقتضي وقيام الدَّليل عَلَيْهِ، وهذا يتَّضح بتماميَّة مقدِّمتين:

الأُولى: أنَّ سيرة العقلاء منعقدةٌ على العمل بخبر الثِّقة في الأحكام والموضوعات على حدٍّ سواء، بل إن قال قائلٌ: إنَّ انعقادها في باب الموضوعات أكثر مِن انعقادها في باب الأحكام لَمَا كان في قوله أدنى مجازفة. وَلَيْسَ هذا مِنْ بابِ التَّمسُّك بإطلاق السِّيرة ليتنافى مع لبيَّتها، بل هو مِنْ بابِ قيام السِّيرة على الإطلاق، كما لا يخفى.

الثَّانية: أَنَّ هذه السِّيرة معاصرةٌ للمعصوم عليه السلام قطعاً، وغير مردوعٍ عنها كما حُقِّق ذلك في الأُصول.

إِنْ قُلْتَ: يكفي في الرَّدع ما رواه المشايخ الثَّلاثة بإسنادهم إِلى مسعدة بن صدقة في روايته المتقدِّمة في المسلك الأَوَّل، حيث دلَّتْ على أَنَّ الأصل الأوَّليّ في الأَشْيَاءِ والموضوعات هي الحليَّة، ولا نخرج عَنْهُ إلاَّ بأحد أمرين: العلم، وقيام البيِّنة. وَعَلَيْهِ فالسِّيرة وإن قامتْ على الإطلاق إِلاَّ أَنَّ مفاد الرِّواية رادعٌ عنها بالنِّسبةِ للموضوعات.

قُلْتُ: نوقش ذلك بوجوه:

أحدها: ما أفاده السَّيِّد الخوئي رحمه الله بقوله:

«لأنَّ الرِّواية وإن عُبِّر عنها في كلام شيخنا الأنصاري رحمه الله بالموثّقة إلاَّ أنَّا راجعنا إلى حالها فوجدناها ضعيفةً؛ حيث لَمْ يوثَّق مسعدة في الرِّجال، بل قَدْ ضعَّفه المجلسي والعلاَّمة وغيرهما. نعم، ذكروا في مدحه أنَّ رواياته غير مضطربة المتن، وأنَّ مضامينها موجودةٌ في سائر الموثّقات، لكنَّ شيئاً مِنْ ذلك لا يدلُّ

على وثاقة الرَّجل، فهو ضعيفٌ على كُلِّ حالٍ، ولا يعتمد على مثلها في استنباط الحكم الشَّرعي، وَعَلَيْهِ فلا دليل على اعتبار البيِّنة في الموضوعات»(١).

بل قَدْ وصفه الكَشِّي بالبتريَّة(٢)، وَقَدْ قال هو نفسه عنهم بأَنَّهم:

«أصحاب كثير النَّوا، والحسن بن صالح بن يحيى .... وهم الَّذين دعوا إلى ولاية عليّ عليه السلام، ثُمَّ خلطوها بولاية أبي بكر وعمر، ويثبتون لهما إمامتهما، وينتقصون عثمان وطلحة والزُّبير، ويرون الخروج مع بطون وُلْد عليّ بن أبي طالب، يذهبون في ذلك إلى الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، ويثبتون لكُلِّ مَنْ خرج مِنْ وُلْد عليّ عليه السلام عِنْدَ خروجه الإمامة»(٣).

أقول: تحقيق الحالِ في هذا الوجه موكولٌ إِلَى البحوث الفقهيَّة، وربما يأتي الإشارة إليه في الخاتمة إن شاء الله.

ثانيها: ما أفاده الشَّهيد الصَّدر رحمه الله، وإِلَيْكَ نصَّ كلامه:

«أنَّ الرِّواية حَتَّى لَوْ صحَّ سندها لا تكفي لإثبات الرَّدع؛ لأنَّ مستوى الرَّدع يجب أَنْ يتناسب مع درجة قوَّة السِّيرة وترسُّخها، ومثل هذه السِّيرة على العمل بخبر الثِّقة لَوْ كان الشَّارع قاصداً ردعها ومقاومتها لصدرت بياناتٌ عديدةٌ مِنْ أجل ذلك، كما صدر بالنِّسبةِ إلى القياس؛ لشدَّة ترسُّخ السِّيرة العقلائيَّة على العمل بخبر الثِّقة وتركُّزها، ولما اكتفى بإطلاق خبرٍ مِنْ هذا

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي: ٢/ ٢٦٢.

(٢) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٦٨٧، رقم: (٧٣٣).

(٣) المصدر السَّابق: ٢/ ٤٩٩، رقم: (٤٢٢).

القبيل»[1].

أقول: هذا الكلام وإن كان صحيحاً في الجملة، إلاّ أَنَّ قياس ما نحن فيه على القياس ـ فيما لَوْ كان الشَّارع بصدد مقاومة هكذا سيرة ـ قياسٌ مع الفارق؛ فإِنَّ اشتداد الرَّدع لا يكفي فيه تجذُّر السِّيرة ما لَمْ يكن العمل على وفق السِّيرة موجباً لمفسدةٍ عظيمةٍ بنظر الشَّارع، كما هو الحال في القياس الَّذِي يؤدِّي العمل به إِلى مَحْقِ الدِّين، وإثبات أَنَّ العمل بالخَبَرِ في الموضوعات يؤدِّي إِلى هكذا مفسدة ـ عَلَى فَرْضِ كونه مردوعاً عَنْهُ ـ دونه خرط القتاد، فتدبَّر.

ثالثها: ما عن تقريرات بحث الشَّيْخ حسين الحلي ﷺ مِنْ أَنَّ:

«هذه الرِّواية لا تصلح لإثبات الرَّدع؛ لأَنَّها بنفسها مِنْ أخبار الآحاد، ولازم حُجِّيَّتها ـ حينئذ ـ عدم حُجِّيَّتها»[2].

وعلَّق على ذلك الشَّهيد الصَّدر بقوله:

«وهذا الجواب أغرب ما قِيلَ في المقام؛ لأَنَّ المدَّعى رَدْعُ خبر مسعدة عن العمل بالخَبَرِ في الشُّبهات الموضوعيَّة، وخبر مسعدة نفسه خبر في الشُّبهة الحكميَّة لا الموضوعيَّة، فلا يشمله الرَّدع»[3].

وبكلمةٍ أُخرى: إِنَّ المفروض تماميَّة المقتضي لحُجِّيَّة مطلق خبر الثِّقة بقيام السِّيرة على ذلك، وخبر مسعدة يمنع مِنَ التَّأثير بمقدار مورده، وهو الأشياء والموضوعات، فتكون السِّيرة مردوعاً عنها بالنِّسبةِ للموضوعات، وأمَّا مضمون

---

(١) بحوثٌ في شرح العُرْوة الوثقى: ٢/ ٨٧.

(٢) دليل العُرْوة الوثقى: ١/ ١٤٧.

(٣) بحوثٌ في شرح العُرْوة الوثقى: ٢/ ٨٨.

الخَبر فهو في مقام تشريع حكم الشُّبهة الموضوعيَّة، وحكم الشُّبهة الموضوعيَّة مِنَ الأحكام الكُلِّيَّة، فلا يكون مردوعاً عَنْهُ.

إلاَّ أَنَّ الإنصاف يقتضي عدم ورود هذا الاستغراب بعد الالتفات إلى مبنى للشَّيْخِ الحلي ذكَرَه قبل ذِكْرِه للجواب، حيث قال قبل ذلك بصفحات:

«اعلم أَنَّ المشهور على أَلْسِنَةِ القوم هو التَّفصيل في حُجِّيَّة خبر الواحد بين الأحكام والموضوعات، وأنَّه حُجَّةٌ في الأَوَّل دون الثَّاني، ونحن لَوْ تأمَّلنا في ذلك لَمْ نجد معنى لهذا التَّفصيل، بل الإخبار بخبر الواحد لَيسَ إلاَّ إخباراً بالموضوع، حَتَّى الإخبار عن السُّنة. وذلك فإِنَّ فعل المعصوم أو قوله أو تقريره كسائر الأفعال والموضوعات الَّتِي تصدر مِنْهُ، كإكرامه لزيدٍ وتوبيخه لعمرو، فإِنَّ مِنْ جملة الحركات الخارجيَّة الصَّادرة مِنَ الإنسان: القول، الكلام، الفعل، العمل، التَّقرير والإمضاء، فالحاكي عن هذه الأشياء في الحقيقة حاكٍ عن موضوعٍ خارجيٍّ، فالرَّاوي إذا قال: حدَّثني جَعْفَر بن مُحَمَّد أخبر بقوله هذا عن كلامٍ صدر مِنْهُ، وهو مثل ما لَوْ أخبر عن فعلٍ خارجيٍّ تحقَّق مِنْهُ، غاية الأمر أَنَّ ههنا متعلَّق القول حكمٌ شرعيٌّ، بخلاف ما لَوْ حكى عن شَيءٍ لَيس مِنْ مقولة الحكم، فَإِنَّهُ يكون كشَّيْءٍ تاريخيٍّ. إذن فَلَيسَ في الحقيقة حكايةٌ عن حكم شرعيٍّ، بل حكايةٌ عن موضوعٍ خارجيٍّ. فالأدِلَّة اللَّفظِيَّة الَّتِي أُقيمت على حُجِّيَّة خبر الواحد عموماً أو خصوصاً أو غيرها الَّتِي مِنْ جملتها السِّيرة العقلائية تدلُّ على حُجِّيَّة خبر الواحد في الموضوعات»[1].

وَعَلَيْهِ فالمسلك المذكور عَلَى فَرْضِ تماميَّته يرتفع به الاستغراب؛ إذ لا وجه

---

(١) دليل العُرْوة الوثقى: ١/ ١٤٤.

بعد ذلك للتَّفصيل بين مضمون الخبر ومورده، بدعوى أنَّ المضمون يدل على حكمٍ شرعيٍّ في مورد الشُّبهات الموضوعيَّة؛ لِما عرفتَ - بناءً عَلَيْهِ - مِنْ كَوْنِ كل الأخبار تحكي عن موضوعٍ خارجيٍّ. أمَّا كَوْنُ هذا المبنى صحيحاً أَمْ لا؟ فموكول إلى محلِّه.

رابعها: ما أفاده السيِّد الخوئيّ، وملخَّصه:

«أنَّ لفظة البيِّنة لَمْ يثبت لها حقيقةٌ شرعيَّةٌ ولا متشرِّعيَّة، وإنَّما استعملت في الكتاب والأخبار بمعناها اللُّغوي، وهو الحُجَّة وما به البيان، حتَّى أنَّ الخبر المشهور عن النبي ﷺ: (إنَّما أقضي بينكم بالبيِّنات والأيمان) استعملت فيه كلمة البيِّنة بمعنى الحُجَّة وما به يبين الشَّيْء»(١).

هذا، وَقَدِ اعترض عَلَيْهِ الشَّهيد الصَّدر بأمرين:

أحدهما: ما أفاده بقوله:

«وهذا بعيدٌ؛ نظراً إلى صدور الرِّواية في عصر الإمام الصَّادِق عليه السلام الَّذِي كان المعنى الاصطلاحي للبيِّنة - وهو شهادة عدلين - قَدْ شاع فيه وتركَّز في أذهان المتشرِّعة»(٢).

ثانيهما: ما أفاده بقوله:

«وممَّا يؤكِّد استظهار المعنى الاصطلاحي أنَّهُ بناءً عَلَيْهِ يتمُّ التَّقابل بين (يستبين لك) و (تقوم به البيِّنة)، وأمَّا على الحمل على المعنى اللُّغوي فلا تقابل، بل يدخل الثَّاني في الأوَّل، إلاَّ بإعمال عنايةٍ بحمل الاستبانة على ظهور الشَّيْء

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي: ٢/ ٢٦٢.

(٢) بحوثٌ في شرح العُرْوة الوثقى: ٢/ ٨٧.

في نفسه لا بمظهره[١].

أقول: في كلا الأمرين تأمُّل:

أمَّا الأوَّل، فالأمر فيه سهلٌ؛ إذ يكفي في عدم تحقُّق الرَّادعيَّة صِرْف احتمال أنَّ المصطلح الجديد لَمْ يصل إلى حدٍّ مِنَ الشِّياع والإرتكاز في ذلك العصر بحيث يكون موجباً لظهور الكلام فيه بلا حاجةٍ إلى قرينة، والجزم بذلك دونه خرط القتاد. ومجرَّدُ احتمال الرَّادعيَّة لا يكفي في إبطال العمل بالسِّيرة الَّتي كُنَّا على يقين بإمضائها قبل عصر الصَّادِقعليه السلام، فيستصحب.

وأمَّا الثَّاني، ففيه: أنَّ قوله: (بل يدخل الثَّاني في الأَوَّل) بناءً على إرادة المعنى اللُّغوي، ظاهرٌ في دخول قيام البيِّنة في الإستبانة، وهو اشتباهٌ محضٌ لا نستبعد سهو القلم أو الطِّباعة فيه؛ لأنَّ المراد مِنَ الاستبانة العلم واليقين كما جزم هو نفسه بعد ذلك بصفحة[٢]، والمراد مِنَ البيِّنة ما يُحتجُّ به عِنْدَ العقلاء مِنْ دون أَنْ يصل إلى درجة اليقين.

وَحَمْلُ الاستبانة على مطلق البيان والكشف ليشمل ـ حينئذ ـ قيام البيِّنة بالمعنى اللُّغوي، فيه ـ بعد مخالفته لِما جزم به ـ: أنَّا نلزمه بمثله فيما لَوْ أُريد مِنْها المعنى الاصطلاحي، فلا تصحُّ المقابلة معه أيضاً؛ لدخول الثَّاني في الأوَّل، فتدبَّر جيِّداً.

فتحصَّل مِنْ جميع ما ذُكِر عدم صلاحيَّة رواية ابن صدقة للرَّدع عن العمل بالسِّيرة، ولا أقلّ مِنَ الشَّكّ فيستصحب الإمضاء الَّذِي كان ثابتاً قبل زمن صدور هذا الرِّواية.

---

(١) المصدر السَّابق.

(٢) بحوثٌ في شرح العُرْوة الوثقى: ٢/ ٨٨.

إِنْ قُلْتَ: فما الفرق بين شهادة قول الرِّجالي بالمدح والقدح، والتَّوثيق والتَّضعيف، والشَّهادة في باب المرافعات، حَتَّى يُكتفى في الأَوَّل بواحدٍ، ويُحتاج في الثَّاني إِلى التَّعدُّد، ويجعل الأَوَّل مِنْ بابِ الرِّواية، والآخر مِنْ بابِ الشَّهادة؟

قُلْتُ: إِنَّ التَّفريق بين الرِّواية والشَّهادة - بعد اشتراكهما في كونهما مِنْ نوع الخبر - بما ذُكِر مجرَّدُ اصطلاحٍ كما اعترف به جمعٌ مِنَ المحققين[1].

وَعَلَيْهِ، فلمَّا كانت أدلة حُجِّيَّة الخبر - وعمدتها سيرة العقلاء - قائمةً على الحُجِّيَّة حَتَّى مع عدم التَّعدُّد، كان مقتضى القاعدة - حينئذ - هو الاكتفاء بإخبار الواحد، ولا نرفع اليد عن هذه القاعدة إِلاَّ في مورد خرج بالدَّليل، كما هو الحال في المرافعات وثبوت الحدِّ وهلال شهر رمضان، وأمَّا ثبوت التَّقييم الرِّجالي فلم يدلّ دليلٌ على لزوم التَّعدد فيه كما عرفتَ في المسلك الأَوَّل، فتكون القاعدة فيه بالاكتفاء بالواحد محكمةً.

المقام الثَّاني: في المشاكل الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ تواجه العمل بتقييم الرِّجالي بناءً على المسلك المختار. وهما مشكلتان غير الإشكالات العامَّة المتقدِّمة في الأمر الثَّاني مِنَ الأُمور المذكورة في التَّمهيد.

المشكلة الأُولى: مِنْ جهة حدسيَّة التَّقييم، وذلك باعتبارين:

الأَوَّل: أَنَّ الإخبار عن العدالة مِنْ قبيل الإخبار الحدسي؛ ضرورة عدم تعقُّل محسوسيَّة العدالة، كَيْفَ! وهي لَيْسَتْ مِنَ الأُمور الدَّاخلة تحت الحواس. ويُستفاد ذلك مِنْ كلامٍ لصاحب الحدائق ناسباً له إِلى المحدث الإسترابادي ﷺ، قال في تعليقةٍ

---

(١) راجع الفصول الغرويَّة/ ٢٩٧.

له على الحدائق:

«*إنَّ العدالة بمعنى الملكة المخصوصة عِنْدَ المتأخِّرين مِمَّا لا يجوز إثباتها بالشَّهادة، لأنَّ الشَّهادة وخبر الواحد لَيسَ حُجَّةً إلاَّ في المحسوسات، لا فيما خفي كالعصمة، فلا تقبل فيها الشَّهادة، فلا اعتماد على تعديل المعدِّلين بناءً على اعتقاد المتأخِّرين. وهذا مِمَّا أَوْرده المحدث الأمين*» [1].

وَقَدْ تقدَّم ما يقرب مِنْهُ عن المامقاني فيما سبق [2].

الثَّاني: أَنَّ أصحاب الكتب الرِّجاليَّة المعتبرة كالنَّجاشي والشَّيْخ تارةً يُقيِّمون مَنْ هو معاصرٌ لهم مِنَ الرُّواة، وأُخرى يفعلون ذلك في حقٍّ غير المعاصر لهم. لا كلام لنا على الأوَّل، وأمَّا الثَّاني وهو الأكثر والعمدة في كتب الرِّجال، فَقَدْ يُقال: إِنَّهُ بحكم عدم معاصرتهم للمُقَيَّم يكون إخبارهم بالعدالة والوثاقة وما يقابلهما إخباراً حدسيّاً. وَمِنَ المعلوم أَنَّ خبر الثِّقة حُجَّةٌ ومعتمدٌ عَلَيْهِ في الحسِّيَّات دون الحدسيَّات، ولذا لَمْ تكن فتوى فقيهٍ معتمدةً لدى فقيهٍ آخر مع كونها إخباراً عن قول المعصوم بالالتزام.

والحاصل: أَنَّ تقييماتهم لِغَيْرِ مَنْ عاصرهم لا تستند إِلى الحسِّ ليعتمد عَلَيْهِ مِنْ بابِ الاعتماد على النَّبأ والخبر. نعم، يُمْكِنُ الأَخْذ به مِنْ بابِ الرُّجوع إِلى أهل الخبرة، ولكن ذلك مشروطٌ بكَوْنِه موجباً للوثوق والاطمئنان كما عرفتَ سابقاً.

هذا، ولعلَّ أوَّل مَنْ أشار إِلى هذه المشكلة هو الشَّيْخ فخر الدِّين الطريحي

---

(١) الحدائق النَّاضرة: ١/ ٢٤، في الهامش.

(٢) في صفحة: (١٧٩).

كما نُسِب إليه(١).

واختار ذلك حفيد الشَّهيد الثَّاني في شرحه على الاستبصار، حيث قال:

«إنَّ النَّجاشي وغيره مِنَ المتقدِّمين الَّذين لَمْ يعاصروا الرُّواة توثيقهم ـ أيضاً ـ بالاجتهاد كما يقتضيه الاعتبار»(٢).

ومِمَّن أشار إلى هذه الشُّبهة ـ أيضاً ـ الميرزا القُمِّيّ ﷺ في القوانين، حيث قال:

«وكُلُّ ما ذكرنا في هذا القانون وسابقه مِنَ الشَّواهد على كَوْنِ التَّزكية مِنْ بابِ الظُّنون الاجتهاديَّة لا الرِّواية والشَّهادة، وأنَّ المعيار هو حصول الظَّنِّ على أيِّ نحوٍ يكون. كَيْفَ لا! والمزكُّون لَمْ يلقوا أصحاب الأئِمَّة ﷺ، وإنَّما اعتمدوا على مثل ما رواه الكَشِّي، وَقَدْ يفهمون مِنْهُ ما لا دلالة له فيه، أو فيه دلالة على خلافه، بل وكُلٌّ مِنْهُمْ قَدْ يعتمد على تزكية مَنْ تقدَّم عَلَيْهِ الحاصلة باجتهاده، ومِنْ ذلك قَدْ يتطرَّق الخلل مِنْ جهة فهم كلام مَنْ تقدَّمه ـ أيضاً ـ فضلاً عن عدم كونه موافقاً للحقّ»(٣). انتهى موضع الحاجة.

وَقَدْ جوَّده الفاضل المامقاني ﷺ(٤)، وَقَدْ عرفتَ مِنْ كلام الميرزا أَنَّ هذه المشكلة مشتركة الورود بين الالتزام بالأَخْذِ بالتَّقييم مِنْ بابِ الشَّهادة أو مِنْ بابِ الرِّواية.

هذا، والفرق بين هذا الاعتبار وسابقه مِنْ وجوه:

أحدها: أَنَّ الحَدْسيَّة بلحاظ ذاك الاعتبار ناشئةٌ مِنْ كَوْنِ نفس مضمون الخبر

---

(١) معجم رجال الحديث: ١ / ٤٢.

(٢) استقصاء الاعبار في شرح الاستبصار: ٣ / ٢٩.

(٣) قوانين الأُصول/ ٤٧٦.

(٤) مقباس الهداية في علم الدِّراية: ٢/ ٧٣.

أمراً حدسيّاً، وأمّا بلحاظ هذا الاعتبار فَقَدْ نشأتْ مِنْ أمرٍ عارضٍ، وهو الفاصل الزّماني بين المُقيِّم والمُقيَّم.

ثانيها: أنَّ ذاك الاعتبار عَلَى فَرْضِ تماميَّته يمنع مِنَ الأَخْذِ بالتَّقييمات الإيجابيَّة مطلقاً ولو في حقِّ المعاصر للمُقيِّم، بينما هذا يختصُّ بغير المعاصر.

ثالثها: أَنَّ ذاك يختصُّ بالتَّقييمات الإيجابيَّة مِنْ قبيل العدالة والوثاقة، ولا يشمل التَّقييمات السَّلبيَّة مِنْ قبيل الفسق والكذب؛ إِذْ لا مكان للحدسيَّة فيها، بخلاف هذا؛ فَإِنَّهُ أعمُّ مِنْ هذه الجهة، فتأمَّل.

المشكلة الثَّانية: أَنَّهُ لَوْ رَفَعْنَا اليد عن المشكلة السَّابقة واعتقدنا بحسِّية تقييمات القدماء مِنْ علماء الرِّجال، إِلاَّ أَنَّهُ تواجهنا مشكلةٌ أُخرى، وهي أَنَّ أكثر تقييماتهم حالها حال الرِّوايات المرسلة، والإرسال مانعٌ عن الأَخْذِ بالنَّبأ؛ لِعَدَمِ إحراز وثاقة الواسطة.

فكما أَنّنا لا نأخذ بخبر النَّجاشي فيما لَوْ قال: (رُوِي عن الصَّادِق عليه السلام أَنَّهُ قال: كذا وكذا)، مِنْ دون أَنْ يذكر سنده إليه، فكذا لا نقبل قوله: (أبان بن عمر الأسدي شيخٌ مِنْ أصحابنا ثقة)، مع عدم ذكره للواسطة.

وَقَدْ كانت هذه المشكلة سبباً لذهاب البعض إِلى القول بتعليق العمل بعِلْمِ الرِّجال إِلاَّ في موارد الوثوق والاطمئنان[١].

وإن شئتَ أَنْ تجمع بين هذه المشكلات الثَّلاث بعبارةٍ وافيةٍ، فنقول: إِنَّ تقييم الرِّجالي إن كان مسنداً عِنْدَه وَلَمْ يذكر لنا سنده، فَلَيْسَ لنا التَّعويل عَلَيْهِ؛ لوصوله

---

(١) بحوثٌ في علم الرِّجال/ ٥٣.

مرسلاً. وإن كان غير مسندٍ مع كونه ناظراً إِلى غير المعاصر فتأتي مشكلة الحَدْسِيَّة بالعرض. وعلى كُلِّ حال يلزم الحَدْسِيَّة بلحاظ المخبر به.

هذا، والحقُّ في الجواب عن هذه العويصة الثَّلاثية الأبعاد يتَّضح في ضمن نقاطٍ:

الأُولى: إِذا أخبر المخبر بخبرٍ فهو بلحاظ مضمونه على ثلاثة أنحاء:

١ ـ الخبر الحسِّي: وهو الخبر المستند إِلى الإحساس بالمدلول مباشرةً، كالإخبار بنزول المطر عن طريق رؤيته، وعن وجود الرَّعد عن طريق سماعه، ونحو ذلك مِمَّا يدرك بالحواسِّ مباشرةً.

٢ ـ الخبر القريب مِنَ الحسِّ: وهو الخبر المستند إِلى الإحساس بآثار المدلول ولوازمه العُرْفِيَّة، كالإخبار عن الغضب عن طريق التَّوتر وحمرة العينين، وكالإخبار عن الشَّجاعة عن طريق رؤية الشَّخص مقتحماً للأهوال.

٣ ـ الخبر الحدسي: ونعني به ما يكون المخبَر به فيه مِنَ المعقولات المحضة، كالإخبار بأَنَّ مقدِّمة الواجب واجبةٌ، وأنَّ اجتماع الأمر والنَّهْي ممتنعٌ، أو ما كان مركباً مِنَ المعقول والمحسوس، وَمِنْ هذا القبيل فتوى الفقيه في الأحكام الشَّرعيَّة؛ لأَنَّهُ داخل في المعقولات وإن كان مستنبطاً مِنَ الأدِلَّة اللَّفظِيَّة؛ لأنَّ الاستنباط موقوفٌ على ضمِّ مقدِّمات اجتهاديَّة نظريَّة لا محالة، وإِلاَّ لدخل في الرِّواية وخرج عن الفتوى والاجتهاد.

الثَّانية: أَنَّ سيرة العقلاء الَّتِي هي العُمْدة في باب الأخبار تثبت الحُجِّيَّة لمطلق الخبر غير الحدسي، سواء كان حسيّاً أو قريباً مِنْهُ؛ وذلك لعموم السِّيرة. والشَّاهد على ذلك أَنَّ المولى لَوْ قال لعبيده: (لا تكلِّموني عِنْدَ غضبي)، ثُمَّ جاءهم يوماً مَنْ

يخبرهم بغضبه مستنداً في إخباره إلى آثار الغضب العُرْفِيَّة، فإنَّهم ينقطعون عن تكليمه بلا تردُّدٍ، ولو فعلوا خلاف ذلك محتجِّين بعدم كَوْنِ الغضب مِنَ الأُمور المدركة بالحواسِّ مباشرةً، لَما أصغى أحدٌ إلى احتجاجهم، ولَما كان المولى ملوماً ـ والحال هذه ـ لَوْ عاقبهم.

الثَّالثة: أَنَّ العدالة والوثاقة ونحوهما وإن لَمْ يدخل الإخبار عنها في ضمن الأخبار الحِسِّيَّة إلاَّ أَنَّهُ بلا إشكال لَيْسَ مِنَ الأخبار الحَدْسِيَّة، بل هو مِنْ قبيل الإخبار عن الغضب والخوف والشَّجاعة والكرم تدخل في نِطاق الخبر القريب مِنَ الحسِّ، وَقَدْ عرفتَ قيام السِّيرة على الأَخْذِ به، حتَّى بناءً على كَوْنِ العدالة مِنْ قبيل الملكات؛ لأنَّ المنقول هو الطَّريق الكاشف عنها، والملكة الواقعيَّة غير مكلَّفين بالوصول إِلَيْهَا.

وبهذا يتَّضح الجواب عن الاعتبار الأَوَّل لمشكلة حدسيَّة التَّقييم.

الرَّابعة: إِذَا ورد خبرٌ وكان محرز الحِسِّيَّة أو ما يقرب مِنْها عُمِل به؛ لعموم السِّيرة على ما عرفتَ. وإذا أُحرِزَتْ الحَدْسِيَّة، فَإِنْ عُلِم المدرك وكان مقبولاً عِنْدَ مَنْ وصل إليه الخبر أُخذ به لا مِنْ بابِ حُجِّيَّة الخبر في الحدسيَّات، بل لقيام المدرك بنظر مَنْ وصل إليه، وإن لَمْ يُعلم فلا يجوز التَّعويل؛ لِما عرفتَ مِنْ حديث قيام السِّيرة على عدم العمل بالخَبَرِ الحدسي.

وإذا شُكَّ في حسِّيَّة خبرٍ أو حدسيَّته، فهل يُلحق بالخَبَرِ الحسِّي ليُعمَل به، أو بالحدسي ليُتوقَّف فيه ويسقط عن الاعتبار؟

الحقُّ أَنَّ أصالة الحسِّ محكمةٌ عِنْدَ دوران الأمر بينه وبين الحدس، والسِّرُّ في ذلك ما عرفتَ مِنْ أَنَّ العُمْدة في اعتبار أخبار الثِّقاتِ هو البناء العقلائي، ونفس هذا

البناء قائمٌ على عدم الالتفات إِلى احتمال الحَدْسِيَّة، فلو أخبر شخصٌ بموت زيد ـ مثلاً ـ أخذ العقلاء بخبره وإن كان احتمال الحَدْسِيَّة فيه موجوداً وجداناً، كما لَوْ كان اعتقاد الموت لرؤيته ابن زيدٍ يرتدي ثياباً سوداء.

وَلَيْسَ ذلك إِلاَّ لأنَّ البناء العقلائي على حُجِّيَّة الخبر لا يقوم على أساسٍ تعبدي، مِنْ قبيل عمل العبيد بأوامر المولى وإن لَمْ يستكشفوا وجه المصلحة فيها، بل يقوم على أساسِ كاشفيَّة ارتكازيَّةٍ، وهو كاشفيَّته عن الواقع غالباً الموجب لإلغاء احتمال الخلاف. ونفس هذا الأساس موجودٌ عِنْدَ دوران الأمر بين الحِسِّيَّة والحَدْسِيَّة؛ وذلك لأنَّ الغالب في الأخبار الَّتِي يكون الُمخْبَر به فيها مِمَّا يقبل الإدراك الحسي عادةً كونها بداعي الإخبار عن حسٍ لا عن حدس، وهذه الغالبيَّة تُشكِّل كاشفيَّةً عقلائيَّةً يُلغى معها احتمال الخلاف.

نعم، إن كان الُمخْبَر به لا يقبل الإخبار الحسِّي أو ما يقرب مِنْهُ إِلاَّ نادراً فلا تجري فيه أصالة الحسِّ؛ لانعدام الكاشفيَّة الارتكازيَّة المستندة إِلى الغالبيَّة. وكذا الحال فيما لَوْ كان نفس الُمخبر ديدنه الاعتماد على الحدس في إخباراته، كما لَوْ كان شخصٌ كثير الاعتماد على التَّنجيم والحسابات الفلكيَّة في معرفة أوائل الشُّهور، وأخبر يوماً بدخول شهر رمضان، واحتُمل في إخباره أَنْ يكون عن حسٍ ورؤيةٍ للهلال، فَإِنَّهُ لا تجري ـ والحال هذه ـ في إخباره أصالة الحسِّ؛ لِما قَدْ عرفتَ.

وبهذا البيان يتَّضح ما في كلام الميرزا حبيب الله الرَّشتيﷺ، وإِلَيْكَ نصَّ لفظه على ما جاء في تقريرات بحثه:

«وَقَدْ يُقال: إِنَّ الأصل في الخبر إِذَا كان متعلّقاً بالمحسوسات هو أَنْ يكون مستند الإخبار بها هو الحسُّ دون الحدس؛ بدعوى أَنَّ ظاهر الإخبار هو ذلك، فَإِنَّهُ إِذَا قال أحد: (قال فلانٌ: كذا، أو فعل كذا، أو جاء زيدٌ، أو

أكل) ونحوها مِنَ الإخبار بالمحسوسات، فالمتبادر مِنْهُ عرفاً هو أنَّ المخبر رأى وأحسَّ بالمخبَر به وشاهده، لا أنَّهُ علم به بالحدس والاجتهاد أو غيرهما مِنْ أسباب العلم، فيُدَّعى أنَّ اللَّفظ بنفسه ظاهرٌ في ذلك، فيكون حُجَّةً لقيام الإجماع على اعتبار الظَّواهر اللَّفظيَّة المستندة إلى الألفاظ. وفيه: منعٌ واضحٌ؛ إذ لا مستند لهذا الظُّهور أصلاً؛ لأنَّهُ لَيسَ ظهوراً وضعيّاً في شَيْءٍ. وَقَدْ يُدَّعى أنَّهُ ظهورٌ عرفيٌّ، وهو لا يُسمَع؛ إذ لا وجه للظُّهور بلا سببٍ، فإنَّا إذا راجعنا إلى وجداننا لَمْ نرَ لهذا الظُّهور مدركاً، فهو مجرَّدُ الدَّعوى ومجازفةٌ. فصار الأصل في الأخبار عدم اعتبارها عِنْدَ الشَّكِّ والاحتمال»[1].

فَقَدْ عرفتَ أنَّ القول بأصالةِ الحسِّ لَمْ ينشأ مِنْ ظهور لفظ الخبر حَتَّى يُعترض عَلَيْهِ بما ذُكِر، وإنَّما نشأ مِنْ بناء العقلاء غير المردوع عَنْهُ قطعاً، ولعلَّ هذا هو مراد مدَّعي الظُّهور العُرْفي، فتدبَّر جيِّداً.

ثُمَّ إنَّهُ رحمه الله أسَّس لأصالة الحَدْسيَّة بما أفاده بقوله:

«أمَّا إذا شُكَّ فيه، بأن أخبر بالمحسوس وَلَمْ يُعلم أنَّ مستند الخبر هو الحسُّ أو الحدس، فهل يُقبل إذا كان شهادةً ويُعمل به إذا كان روايةً، أو لا؟ فلا بُدَّ مِنْ بيان حكم مورد الشَّكِّ. مقتضى القاعدة عدم العبرة به واشتراط استناده إلى الحس؛ لأنَّ المفروض أنَّ المعتبر هو الخبر الحسِّي دون الحدسي، فالمشكوك أمره دائر بين الحُجِّيَّة وعدمها؛ لأنَّ الشَّكَّ في الموضوع شكٌّ في الحكم، فلا حكم مع الشَّكِّ في موضوعه؛ لأنَّهُ تابعٌ لموضوعه، فالمرجع هو الأصل، وهو يقتضي عدم الاعتبار»[2].

---

(١) فقه الإمامية (قسم الخيارات)/ ٢٩٠.

(٢) المصدر السَّابق/ ٢٨٧.

ثُمَّ إِنَّهُ حاول أَنْ يرفع اليد عن هذا القاعدة بأحد طريقين: جواز التَّمسُّك بالعام في الشُّبهة المصداقيَّة، والإجماعات المنقولة والمحصَّلة على جواز العمل بالأخبار المشكوكة، وناقش في كلا الدَّليلين[1].

لكنَّك قَدْ عرفتَ أَنَّ نفس المقتضي لحُجِّيَّة الخبر ـ أعني: السِّيرة العقلائية ـ قائمٌ على العمل بالخَبَرِ المشكوك مع الشَّرطين السابقين ـ أعني: قابليَّة المضمون للإخبار الحسِّي عادةً، وعدم كَوْنِ ديدن المخبر الحَدْسِيَّة ـ، ومعه لا يكون أمر المشكوك دائراً بين الحُجِّيَّة وعدمها، حَتَّى نحتاج إِلى التَّمسُّك بالطَّريقين المدخولين لإدراجه في دائرة الحُجِّيَّة.

الخامسة: أَنَّ الفاصل الزَّمني بين المُقيِّم والمُقيَّم لا يلغي احتمال حسِّية التَّقييم ويُعيِّن حدسيَّته؛ وذلك لإمكان أَنْ يكون التَّقييم منتقلاً مِنْ كابرٍ إِلى كابرٍ حَتَّى وصل إِلى أمثال الشَّيْخ والنَّجاشي، وإِلاَّ فلو كان هذا الاحتمال منتفياً لَما جاءت مشكلة الإرسال في التَّقييم.

وَعَلَيْهِ، فإخبارات مثل الشَّيْخ والنَّجاشي بوثاقةِ بعض أصحاب الصَّادِق عليه السلام مِنْ صُغْرَيَات ما يحتمل الحِسِّيَّة والحَدْسِيَّة، وتكون أصالة الحسِّ فيه محكمةً، وبهذا يندفع الاعتبار الثَّاني مِنْ مشكلة حدسيَّة التَّقييم.

السَّادسة: أَنَّ الخبر بلحاظ إحراز وثاقة مُخْبِرِه وعدمه على ثلاثة أنحاء: ما كان مُحرز الوثاقة، وما كان مُحرز العدم، وما كان مجهول الحال.

ولا شكَّ في قيام السِّيرة على العمل بالنَّحْوِ الأَوَّل، وقيامها على ترك العمل

---

(١) المصدر السَّابق/ ٢٨٨، ٩...

بالنَّحْوِ الثَّاني، وأمَّا النَّحْوُ الثَّالث، فالعقلاء فيه على التَّوقُّف إلى أنْ يعلموا بالحال، وَعَلَيْهِ فهو ملحقٌ عملاً بالنَّحْوِ الثَّاني. وهذه السِّيرة غير مردوعٍ عنها إن لَمْ نقل بأنَّها ممضيَّة بعموم التَّعليل في آية النَّبأ.

السَّابعة: أَنَّ نكتة عدم جواز العمل بالمراسيل ـ كما صرَّح به الشَّهيد الثَّاني رحمه الله ـ هو الجهل بحال المحذوف، وَعَلَيْهِ فيكون التَّوقُّف في الخبر المرسل لنفس نكتة التَّوقُّف في الخبر الَّذِي لَمْ يُحرَز حال مُخْبِره[1].

الثَّامنة: أَنَّ الإخبار عن حال الرَّاوي مِنْ قِبَلِ الرِّجالي يفترق عَنِ الإخبار عَنِ الأقوال والأفعال والأحكام ونحوها مِنْ قِبَلِ الرَّاوي مِنْ وجوه:

أحدها: أَنَّ الإخبار عن الثَّاني لا يلازم اعتقاد الرَّاوي بصِحَّة ما ينقل، ولذا نجد أصحاب الحديث مِنَ العامَّة والخاصَّة ينقلون في كتبهم ما لا يعتقدون بصِحَّته، كما هو الحال في روايات تحريف القرآن الكريم، وَمِنْ هنا اشتهر أَنَّ نقل الرِّواية أعمُّ مِنَ الاعتقاد بها. وأمَّا الإخبار مِنْ قِبَلِ الرِّجالي عن حال الرَّاوي ـ خصوصاً مع عدم ذكره للإسناد ـ يلازم ـ عادةً ـ الاعتقاد بما ينقل مع عدم التَّصريح بالعدم، فلو أثبت النَّجاشي في كتابه وثاقة حمَّاد بن عيسى ـ مثلاً ـ لدلَّ ذلك على اعتقاده بوثاقته. وَلَيْسَ ذلك إلاَّ لأنَّ المُدَوِّن في أحوال الرُّواة يُدَوِّن ليعمل هو وغيره به، والمُدَوِّن في الحديث لا ينحصر تدوينه بالعمل، كما لا يخفى.

ثانيها: أَنَّ النَّاقل المباشر لأحوال الرُّواة مِنَ العدالة والوثاقة إنَّما ينقل نتيجةً لممارسةٍ ومعاشرةٍ لمن يُراد تقييمه، أو عن شياع الحال في عصره، والنَّاقل لِقَوْلِ المعصوم عليه السلام إنَّما ينقل نتيجةً لسماعٍ ولو كان لمرَّةٍ واحدةٍ، وَمِنْ هذا القبيل النُّصوص

---

(١) الدِّراية/ ٤٨.

الواردة عن المعصومين عليهم السلام المتضمِّنة لبعض أحوال الرُّواة والمنتشرة في مثل كتاب الكَشِّي، فإنَّها تُنقل نتيجة لسماع الرَّاوي ولو لمرَّة واحدةٍ.

وعلى هذا الأساس يكون الاشتباه في الأوَّل أبعد مِنَ الاشتباه في الثَّاني، وهذا إنَّما هو بالنِّسبةِ للأحوال الظَّاهرية كالعدالة والوثاقة الظَّاهريَّتين؛ فَإِنَّهُ عِنْدَ المعاشرة لشخصٍ أو شياع عدالته في المجتمع تثبت عدالته في مرحلة الظَّاهر بلا شكٍّ، ولا تكون قابلةً للتَّخلُّف. نعم، الَّذِي يتخلَّف هي العدالة الواقعيَّة الَّتِي لَمْ نُكلَّف بتحصيلها.

ثالثها: أَنَّ اشتراط الوثاقة في ناقلها مع عدم شياعها أوضح عِنْدَ العقلاء وأكثر ارتكازاً مِن اشتراط الوثاقة في ناقل الأقوال والأفعال والأحكام؛ لوضوح أَنَّ إثبات الوثاقة بالنَّقل ـ مع فرض عدم الشَّياع ـ لا يكون بدون وثاقة الواسطة، وَمِنْ هنا أمكن الأَخْذُ بالمضمون في المورد الثَّاني لسببٍ أو لآخرٍ وإن لَمْ يكن قَدْ وصل إِلَيْنَا عن طريق الثِّقاتِ.

هذا، وبوضوح هذه النُّقاط يتَّضح لنا معالم الجواب عن المشكلة الثَّانية، فإِنَّ التَّقييم المرسَل للنَّجاشي لِمَنْ لَمْ يعاصره لَمَّا ثبتتْ حسيَّته ببركة أصالة الحسِّ، وكان مِنْ قبيل الإخبار عن حال الرَّاوي الَّذِي يكشف عن اعتقاده بوثاقته، فَإِنْ كان الْمُقيِّم مِمَّن شاع حاله فلا إشكال؛ إذ يكون نظير الأخبار المتواترة الَّتِي لا يضرُّ فيها ضعفٌ في سندها، أو إرسالٌ، ومع عدم الشَّياع وارتكاز اشتراط وثاقة الواسطة لا يكون جهلنا بحال الواسطة مضرّاً.

وإن شِئْتَ فَقُلْ: إِنَّ إرسال الرِّجالي مِنْ قبيل إرسال مَنْ لا يروي إِلاَّ عن ثقةٍ، فَإِنْ كان الإرسال مع الشَّياع فواضحٌ عدم إضراره، وإن لَمْ يكن معه فارتكازيَّة وثاقة الواسطة تجبر جهلنا بحال الواسطة.

وإن أبيت عن التَّصديق بزوال المشكلة الثَّانية بما تقدم، فنفرِّق بين الإرسال في الأحكام والإرسال في أحوال الرُّواة بانجبار الإرسال في الثَّاني بالإجماع القطعي على العمل بتقييمات الرِّجالي.

والأخباري وإن أنكر الحاجة إِلَى عِلْمِ الرِّجال، لكنَّه لاستغنائه عَنْهُ بغيره، أو لبطلانه مِنْ غير هذه الجهة، ولو رفع اليد عن هذا الاعتقاد لعمل بقول الرِّجالي بلا تردُّدٍ مِنْ ناحية الإرسال، فالإجماع ـ حينئذ ـ تقديريٌّ، وهو مفقودٌ في مرسلات الأحكام، فتأمَّل.

والمُتحصل مِمَّا تقدَّم في الأمر الثَّالث: أَنَّ تقييم الرِّجالي الثِّقة يُؤْخَذ به مِنْ بابِ حُجِّيَّة النَّبأ إِلاَّ في موارد:

الأَوَّل: إِذا كان مُحرَزَ الحَدْسِيَّة.

الثَّاني: إِذا كان مُحتمل الحِسِّيَّة ولكنَّ مضمونه مِمَّا لا يُدرك بالحس إِلاَّ نادراً.

الثَّالث: إِذا كان مُحتمل الحِسِّيَّة ولكنَّ المُخبر كان مِمَّن يكثر اعتماده على الحدسيَّات في إخباراته.

الرَّابع: إِذا كان مسنداً مع كَوْنِ بَعْضِ وسائطه المذكورة غير مُحرزة الوثاقة.

هذا مضافاً إِلى عدم وجود معارضٍ له مع عدم التَّرجيح، وَلَمْ يكن هناك ظنٌّ شخصيٌّ بالخلافِ بلحاظ مضمونه، بناءً على المبنى الأُصولي القائل بتقييد حُجِّيَّة الظُّهور بعدم الظنِّ بالخلاف.

الأمر الخامس

في تنويع الحديث

المعروف بين المتأخِّرين تنويع الحديث إِلى أنواعٍ أربعةٍ رئيسيَّة، وكُلُّ نوعٍ مِنْها ينقسم إِلى أقسامٍ، لا يهمُّنا في هذا الأمر إلاَّ التَّعرُّض لتلك الأنواع الرَّئيسيَّة، وإلاَّ فالاستقصاء موكولٌ إِلَى عِلْمِ الدِّراية.

هذا، وتوضيح ما يرتبط بمقامنا يتِمُّ في ضمن جهاتٍ أربع:

الجهة الأُولى: في تعريف هذه الأنواع

١ـ الصَّحيح: وعُرِّف على لسان جماعةٍ مِنَ المتأخِّرين بأَنَّهُ: «ما اتَّصل سنده إِلى المعصوم عليه السلام بنَقْلِ العدل الإمامي عن مثله في جميع الطَّبقات».

فخرج بالاتِّصال السَّند المقطوع في أيِّ مرتبةٍ اتَّفق؛ فَإِنَّهُ لا يسمَّى صحيحاً وإن كان رواته مِنْ رجال الصَّحيح.

ويقوله: (بنقل العدل) الحسن.

ويقوله: (الإمامي) المُوَثَّق.

وبقوله: (في جميع الطَّبقات) ما اتَّفق فيه واحدٌ بغير الوصف المذكور؛ فَإِنَّهُ بسببه يُلحَق بما يناسبه مِنَ الأوصاف، لا الصَّحيح.

هذا، وَقَدْ زاد بعض العامة قيوداً أُخرى له، كَأَنْ يكون العدل ضابطاً، ولا يعتريه شذوذٌ، ولا يكون مُعَلَّلاً[١]، قال ابن الصَّلاح الشَّهرزوري (توفي: ٦٤٣ هـ):

«أمَّا الحديث الصَّحيح فهو: الحديث المُسنَد الَّذِي يَتَّصِل إسناده بنقل العدل الضَّابط عن العدل الضَّابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذّاً ولا مُعَلَّلاً»[٢].

وَقَدْ أضاف بعضهم عدم مخالفته لصريح العقل أو الحسِّ[٣]، وكَثُرَ الجدال في ذلك عِنْدَ علمائنا، والظَّاهر أَنَّ هذه القيود ترجع إلى شرائط اعتبار الخبر، لا إلى تسميته صحيحاً.

٢ـ الحسن: وهو ما اتَّصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بإماميٍّ ممدوحٍ مَدْحاً معتدّاً به مِنْ غير نصٍّ على عدالته، مع تحقُّق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه، أو في بعضها، مع كَوْنِ الباقي مِنْ رجال الصَّحيح[٤].

وتقييد المدح بالمعتدِّ به للإحتراز عن مطلق المدح كالشَّاعر ونحوه مِمَّا لَيْسَ له دخلٌ في تقوية السَّند.

---

(١) المعلَّل: هو ما اشتمل على علَّةٍ خفيَّةٍ في متنه أو سنده لا يطَّلع عليها إلاَّ الماهر، كالإرسال فيما ظاهره الاتِّصال.

(٢) محاسن الاصطلاح في تضمين ابن الصَّلاح/ ١٢.

(٣) انظر مصادر ذلك عند الخاصَّة والعامَّة في هوامش مقباس الهداية في علم الدِّراية: ١/ ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣.

(٤) مقباس الهداية في علم الدِّراية: ١/ ١٦٠ (بتصرُّف).

٣ـ المُوَثَّق: وهو على ما ذكروه: «ما اتَّصل سنده إِلى المعصومعليه السلام بمَنْ نصَّ الأصحاب على توثيقه، مع فساد عقيدته وتحقُّق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم مع كَوْنِ الباقين مِنْ رجال الصَّحيح»[1].

واحترزوا بقولهم: (مَنْ نصَّ الأصحاب على توثيقه) عمَّا رواه المخالف في صحاحهم الَّتي وثَّقوا رواتها، فإِنَّها لا تدخل في المُوثَّق عِنْدَنا؛ لأنَّ العبرة بتوثيق أصحابنا للمخالف، لا بتوثيق غيرنا.

وفيه نظرٌ: باعتبار أَنَّ الوثاقة قَدْ تثبت عن طريق الرِّجالي المخالف المُحرَز الوثاقة كبني فضَّال وابن عُقْدَة، وديدن الفقهاء على إدخال الرِّواية المُوثَّق أصحابها عن هذا الطَّريق في قسم الخبر الموثَّق. وَعَلَيْهِ فالأَوْلى استبدال ما ذُكِر بقولنا: (مِمَّن ثبتت وثاقته عِنْدَنا).

٤ـ الضَّعيف: وهو ما لَمْ يجتمع فيه شروط أحد الأقسام السَّابقة، بأن اشتمل طريقه على مجروحٍ بالوضع أو الفسق أو المجهوليَّة، وإن كان باقي رجاله عدولاً؛ لأنَّ الحديث يتبع أخسَّ رجاله.

الجهة الثَّانية: في مُحدِث هذا التنويع

ذهب الأخباريُّون وجمعٌ مِنْ غيرهم إِلى أَنَّ هذا التَّنويع مِنِ اختصاص المتأخِّرين، وَلَيْسَ له في كلمات القدماء عينٌ ولا أثرٌ، بل الحديث عِنْدَ القدماء يُنَوَّع إِلى نوعين:

---

(١) المصدر السَّابق: ١/ ١٦٨.

أحدهما: الصَّحيح، وهو الخبر المحفوف بالقرائن الدَّالة على صدق مضمونه[١]، وإن كان راويه ضعيفاً.

ثانيهما: الضَّعيف، وهو بخلافه وإن كان راويه عدلاً.

والمتحصِّل مِنْ كلماتهم أَنَّ إحداث هذا الاصطلاح كان بين القرن السَّابع والثَّامن، فهذا صاحب الحدائق رحمه الله يقول:

«إنَّ تضعيف الحديث بهذا الاصطلاح المحدث في تنويع الأخبار إلى الأربعة المشهورة إنَّما حدث مِنْ عصرِ المُحقّق وَمَنْ تأخّر عنه»[٢].

ونجد جملةً مِنْهُمْ ينسبونه إلى السَّيِّد جمال الدِّين أَحْمَد بن طاووس رحمه الله (المتوفي: ٦٧٣ هـ)، وآخرون ينسبونه إلى تلميذه العلاّمة رحمه الله (المتوفي: ٧٢٦ هـ)[٣].

وَقَدْ حاول البعض أَنْ يدَّعيَ أَنَّ العلاّمة وأُستاذه لا دَوْرَ لهما في ذلك إلاّ وضع الاصطلاح والتَّسمية، وأمَّا أصل التَّقسيم فَقَدْ كان معروفاً عِنْدَ القدماء، بل كان عَلَيْهِ ديدنهم. ثُمَّ ذكر هذا البعض شواهد متعدِّدةً على وجود أَصْلِ التَّقسيم[٤].

أقول: ما ذكره مِنَ الشَّواهد لَيْسَ فيه دلالة على التَّنويع الرُّباعي، نعم، يدل على اختلاف الرُّواة بالأوصاف والأحوال، ولكن ذلك لا يكون دليلاً على خروج التَّنويع عِنْدَهم عن كونه ثنائياً كما أشرنا إِلَيْهِ قبل قليل؛ فإنَّ مِنْ جملة ما استشهد

---

(١) وَقَدْ عقد الحرُّ العاملي رحمه الله الفائدة الثَّامنه مِنْ خاتمة الوسائل لتفصيل هذه القرائن.

(٢) الحدائِق النَّاضرة: ٤/ ١٣٤.

(٣) راجع الفوائد المدنيَّة/ ٨٧، الحدائِق النَّاضرة: ١/ ١٤، حاوي الأقوال: ١/ ٩٩، مشرق الشَّمسين، مقباس الهداية في علم الدِّراية: ١/ ١٣٧، وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٥١.

(٤) راجع بحوثٌ في مباني علم الرِّجال/ ٦٥ ـ ٧٤.

به قول الشَّيْخ في العدة:

«إنّا وجدنا الطّائفة ميزّت بين الرّجال النّاقلة لهذه الأخبار فوثّقت الثّقات مِنْهُمْ وضعّفت الضّعفاء، وفرّقتْ بين مَنْ يُعْتَمَد على حديثه وروايته وبين مَنْ لا يُعْتَمَد على خبره، ومدحوا الممدوح مِنْهُمْ وذمُّوا المذموم، وقالوا: فلانٌ متّهم في حديثه، وفلانٌ كذّابٌ، وفلان مخلّطٌ، وفلانٌ مخالفٌ في المذهب والاعتقاد، وفلانٌ واقفيٌّ، وفلانٌ فطحيٌّ، وغير ذلك مِنَ الطّعون الّتي ذكروها»[1].

فهذا الكلام إن أُريد جعله دليلاً على أنَّ التّقسيم عِنْدَهم لَيْسَ ثنائياً؛ لذكره لأنواعٍ متعدِّدةٍ، ككون الخبر لثقةٍ أو ضعيفٍ، ومعتمدٍ وغير معتمدٍ، وممدوحٍ ومذمومٍ ومتّهمٍ وكذّاب .... إلخ.

ففيه ـ مضافاً إلى ملاءمة ما ذُكِر مِنَ التّشقيقات لتثنية الأقسام كي لا يلزم التّداخل ـ : أَنَّهُ لا يكون دليلاً على التّربيع الاصطلاحي بشرائطه الخاصّة، حتّى يُنسب أصل التّقسيم الرُّباعي إليهم.

وإن أُريد إثبات وجود تقسيماتٍ ما للحديثِ عِنْدَ القدماء وإن لَمْ يصطلحوا عَلَيْهَا باسمٍ خاصٍّ، فهو صحيحٌ إلاّ أَنَّهُ لا ينافي كَوْنَ هذا التّقسيم الرُّباعي بشرائطه الخاصّة لَمْ يكن معروفاً عِنْدَهم، لا تسميةً ولا مضموناً، وإلاّ فَأَصْلُ تقسيم الخبر والحديث مِنْ مبتكرات أمير المؤمنين عليه السلام، كما يُشعر بذلك جوابه لمن سأله عن أحاديث البدع، وعمّا في أيدي النّاس مِنِ اختلاف الخبر، فأجابه:

إنَّ في أيدي النّاس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً

---

(١) عدة الأُصول: ١/ ١٤١.

وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحِفظاً ووهماً. ولقد كُذِب على رسول الله ﷺ على عهده، حتّى قام خطيباً، فقال: (مَنْ كذب عليَّ متعمِّداً فَلْيَتَبَوأْ مقعده مِنَ النَّار). وإنَّما أتاك بالحديث أربعة رجالٍ لَيسَ لهم خامسٌ: رجلٌ منافقٌ ...، ورجلٌ سَمِع مِنْ رسول الله شيئاً لَمْ يحفظه على وجهه ...، ورجلٌ ثالثٌ سَمِع مِنْ رسول الله ﷺ شيئاً يأمر به، ثُمَّ إنَّهُ نهى عَنْهُ وهو لا يعلم ...، وآخر رابعٌ، لَمْ يكذب على الله، ولا على رسوله ...، بل حفظ ما سَمِع على وجهه ...»[1].

وكَيْفَ كان، فالأمر في ذلك سهلٌ، فالأَوْلى صَرْف الكلام إلى ما رامه الأخباريُّ في نسبة هذا الاصطلاح إلى المتأخّرين، وهو ما نبحث عَنْهُ في الجهة التَّالية.

الجهة الثَّالثة: في بطلان هذا التنويع وعدمه

قَدْ شنَّع الأخباريُّون على إحداث هذا التَّنويع، وعدُّوه مِنَ البدع الَّتِي يحرم العمل بها، وَقَدِ استدلَّ الحرُّ العاملي ﴿﴾ في خاتمة الوسائل على بطلان هذا الاصطلاح باثنين وعشرين وجهاً تعرَّضنا لجملةٍ مِنْها عِنْدَ بيان مدَّعى الأخباري مِنْ عدم الحاجة إلَى عِلْمِ الرِّجال. واستدلَّ المحدِّث البحراني ﴿﴾ باثني عشر وجهاً في كتاب المسائل، لكنَّه اختصرها في الحدائق إلى سِتَّة وجوهٍ؛ لكون:

«طالب الحقِّ المنصف تكفيه الإشارة، والمكابر المتعسِّف لا ينتفع ولو بأَلْفِ عبارة»[2].

---

(١) نهج البلاغة/ ١٠٢، رقم: ٢١٠.

(٢) الحدائق النَّاضرة: ١/ ٢٤.

وأكتفي هنا بذِكْرِ بعض الوجوه مع بيان ما فيه مِنَ الخدشة، فأقول وَعَلَيْهِ الاتّكال:

الوجه الأَوَّل: ما يُمْكِنُ تلفيقه مِنَ الوجه الثَّاني والثَّالث مِنَ الوجوه السِّتة الَّتِي ذكرها في الحدائق[1]، وحاصله:

أَنَّهُ لَمَّا ثبت صِحَّة جميع الأخبار الَّتِي يستدلُّ بها في الشَّريعة، والمذكورة في الأُصول المعتبرة عِنْدَنا كالكتب الأربعة: إمَّا لاحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع أو الاطمئنان بصدورها، وإمَّا لتصريح بعض أَئِمَّة الكتب بصِحَّة ما رووه، فيبطل تنويع الأخبار؛ لأنَّ مقتضاه عدم حُجِّيَّة بعضها، كالضَّعيف.

وفيه ـ مضافاً إِلى ما عرفتَ مِنْ بطلان المبنى ـ : أَنَّ الحاجة إِلى التَّنويع باقيةٌ في غير الكتب الَّتِي تمَّ تصحيح جميع رواياتها.

الوجه الثَّاني: ما أفاده في الحدائق أيضاً، وإِلَيْكَ نصَّه:

«أَنَّهُ لَوْ تمّ ما ذكروه، وصحَّ ما قرَّروه لزم فساد الشَّريعة وإبطال الدِّين؛ لأَنَّهُ متى اقتُصر في العمل على هذا القسم الصَّحيح، أو مع الحسن خاصَّة، أو بإضافة الموثَّق، ورُمِيَ بقسم الضَّعيف باصطلاحهم مِنَ البين، والحال أَنَّ جُلَّ الأخبار مِنْ هذا القسم، كما لا يخفى على مَنْ طالع كتاب الكافي أُصولاً وفروعاً، وكذا غيره مِنْ سائر كتب الأخبار، وسائر الكتب الخالية مِنَ الأسانيد، لزم ما ذكرنا، وتوجَّه ما طعن به عَلَيْنا العامّة مِنْ أَنَّ جُلَّ أحاديث شريعتنا مكذوبةٌ مزوَّرةٌ»[2]*. انتهى موضع الحاجة.*

---

(١) الحدائق النَّاضرة: ١/ ١٦، ١٧.

(٢) الحدائق النَّاضرة: ١/ ٢١.

وفيه أوّلاً: أنَّ اللازم المذكور مخالفٌ للواقع المُعاش؛ فإنَّ فقه مَنِ التزم بهذا الاصطلاح لَيْسَ بأقلّ مِنْ فقه مَنْ أنكره، إن لَمْ نقل بأكثريَّته مِنْ حيث التَّفريعات. اللَّهم إلاَّ أَنْ ينضمَّ إلى بطلان الاصطلاح بطلان علم الأُصول أيضاً.

وثانياً: أنَّ اللازم المذكور عَلَى فَرْضِ لزومه إنَّما يلزم فيما لَوْ اقتصرنا في تنويع الأحاديث على التَّقييمات الجزئيَّة الواردة في المفردات الرِّجاليَّة، أمَّا لَوْ كان التَّنويع بلحاظ التَّقييمات العامة والضَّوابط الكُلِّيَّة أيضاً، لَما كان ما ألزموا به بلازم.

توضيح ذلك: أنَّهُ لَوْ التزمنا بوثاقة مَنْ يرسل عَنْهُ الثَّلاثة ـ مثلاً ـ لَدَخَلَ كثيرٌ مِنَ المرسلات المُصنَّفة في قسم الضَّعيف في الصَّحيح أو الأعمّ مِنْهُ وَمِنَ الموثَّق موضوعاً. ولو التزمنا بجابريَّة ما أفتى به المشهور لدَخَلَتْ كثيرٌ مِنَ الأخبار الضَّعيفة في الصَّحيح حكماً. وعلى هذا فليقس سائر التَّقييمات العامَّة والضَّوابط الكُلِّيَّة.

وإن شِئْتَ فَقُلْ: إنَّ متعلَّق نظرهم في هذا التَّنويع هو ضَبْطُ طريق اعتبار الرِّواية وعدمه مِنْ جهة رجال السَّند خاصَّة، مع قطع النَّظر عن القرائن الخارجة عَنْهُ، لا حصر اعتبار الرِّواية وعدمه، ولذا تراهم كثيراً ما يطرحون الموثَّق بل الصَّحيح ويعملون بغيره؛ لأُمورٍ خارجةٍ. فالنِّسبة بين الصَّحيح والموثق وبين المعمول به عمومٌ مِنْ وجهٍ، فليُتدبَّر.

الوجه الثَّالث: ما أفاده في الحدائق أيضاً، وإلَيْكَ ملخَّصه:

إنَّ أصحاب هذا الاصطلاح قَدِ اتَّفقوا على أنَّ مورد التَّقسيم إلى الأنواع الأربعة إنَّما هو خبر الواحد العاري عن القرائن، والحال أنَّ أخبار كتبنا المشهورة محفوفةٌ بالقرائن الدَّالة على صِحَّتها، وحينئذٍ لا يكون لهذا التَّقسيم

مورِدٌ في أخبار هذه الكتب»[١].

أقول: إن كان المقصود بالقرائن القرائن الأربع الَّتِي أشار إِلَيْهَا شَيْخُ الطَّائِفة ﴿ﷺ﴾، ـ أعني: موافقة العقل والكتاب والسُّنَّة القطعيَّة والإجماع ـ فلا نُسَلِّم كَوْنَ المقسم للتَّنويع ـ حينئذٍ ـ هو الخبر الخالي عن هذه القرائن، كَيْفَ! وموافقة مضمون الخبر لِما ذُكِر لا يوجب العلم بصِحَّة الخبر، وإن أوجب العلم بصِحَّة المضمون، وَقَدْ نبَّه الشَّيْخ على ذلك، حيث قال في موافقة السُّنَّة المقطوع بها:

«لَمْ يكن ذلك دليلاً على صِحَّة نفس الخبر؛ لجواز أَنْ يكون الخبر كذباً وإن وافق السُّنة المقطوع بها»[٢].

وحينئذٍ لا يخرج خبرالواحد بموافقته لِما ذُكِر عن كونه خبراً واحداً غير علمي، والمقسم للتَّنويع الرُّباعي هو خبر الواحد غير العلمي.

إنْ قُلْتَ: إنَّ القطع بصِحَّة مضمون الخبر بموافقة أحد القرائن الأربعة كافٍ لإخراج هكذا خبرٍ عن كونه مَقْسَماً للتَّنويع؛ لِعَدَمِ الفائدة حينئذٍ؛ فإنَّ مضمون الخبر المقطوع يُفتى على أساسه وإن صُنِّف في الضَّعيف اصطلاحاً.

قُلْتُ: القطع بالمضمونِ مع عدم اعتبار الخبر يوجب سقوط التَّمسُّك بخصائص الأَلفاظ الَّتِي كثيراً ما يحتاج إِلَيْهَا الفقيه، وكفى بذلك ثمرة.

وإن كان المراد بالقرائن المزايا الَّتِي تكون مُدخِلةً للخبرِ في حريم النِّزاع بين أصحابنا في أَنَّهُ حُجَّةٌ أَمْ لا، ـ أعني: كونه وارداً مِنْ طريق أصحابنا، وكان مَرْوِياً

---

(١) الحدائق النَّاضرة: ١/ ٢٣، بتصرف.

(٢) عدة الأُصول: ١/ ١٤٣.

عن المعصوم عليه السلام، وكان مِمَّا لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله[١]-، فهذه المزايا إن توفرتْ في خبرٍ فلا تمنع مِنْ تنويعه إِلى صحيحٍ وحسنٍ وموثَّقٍ بل وضعيفٍ، ومع فقدها لا يكون في الخبر اقتضاء الحُجِّيَّة حَتَّى عِنْدَ القائلين بحُجِّيَّة الخبر.

والحاصل: أنَّ موضوع التَّقسيم هو الخبر المشتمل على هذه المزايا، وأمَّا الخبر الفاقد لها فالبحث عَنْهُ لَيْسَ مِمَّا يعتني به فقيه الشَّريعة حَتَّى يُنَوِّعه إِلى الأنواع الأربعة، فتدبَّر.

وإن كان المراد بها القرائن الَّتِي تقترن بالخَبَرِ ويُمْكِنُ أَنْ تنفكَّ عَنْهُ، ويكون لها دخلٌ في ثبوته، وهي كما أشار إِلَيْهَا في الوسائل: كَوْنُ الرَّاوي ثقةً، وكون الحديث موجوداً في كتابٍ مِنْ كتب الأُصول المُجمع عَلَيْهَا، وكونه موجوداً في الكتب الأربعة ونحوها مِنَ الكتب المشهود بصِحَّتها، وكونه منقولاً مِنْ كتاب أحدٍ مِنْ أصحاب الإجماع، وكون أحد رواته مِنْ أصحاب الإجماع[٢].

أقول: إن كان هذا هو مراده ـ كما هو الظَّاهر ـ فيرد عَلَيْهِ:

أَوَّلاً: عدم تسليم كَوْنِ جميع ما ذُكِر قرائن على صِحَّة الحديث.

وثانياً: أَنَّهُ لَوْ سُلِّم ذلك فلا نُسَلِّم كَوْنَ جميع الرِّوايات المتداولة مشتملةً على قرائن الصِّحَّة. فوثاقة الرَّاوي ـ مثلاً ـ إن كانت حاصلةً في بعض الطَّبقات فلا تكفي لإثبات صِحَّة الخبر، كما لا يخفى.

وكون الأحاديث الآمرة بالأَخْذِ بخبر الثِّقة عامَّةً ومطلقةً فيما يرويه الثِّقة سواء

---

(١) راجع المصدر السَّابق: ١/ ١٢٦.

(٢) راجع الفائدة الثَّامنة مِنْ خاتمة الوسائل.

كان مرسلاً أَمْ مسنداً، عن ثقةٍ أو ضعيفٍ أو مجهولٍ[1]، واضح الفساد والبطلان، وسيأتي التَّعرُّض له في الحلقة الثَّانية إنْ شاء الله.

وإن كانت الوثاقة حاصلةً في جميع الطَّبقات، فهذا هو الحديث الصَّحيح أو الموثَّق باصطلاح أهل التَّنويع الرُّباعي، وَلَيْسَ كُلُّ أحاديثنا مِنْ هذا القبيل.

الوجه الرَّابع: ما أفاده جمعٌ مِنَ المحدِّثين، وحاصله في كلمةٍ واحدةٍ: أَنَّ هذا التَّنْويع مَأْخوذُ مِنْ كُتُبِ العامّة، والحالُ أَنَّهُ قَدْ أُمِرْنا باجتنابِ طريقتهم، قال الأمين الاسترابادي رحمه الله:

«وبالجملةِ: أوَّل مَنْ قسَّم أحاديث أُصول أصحابنا الَّتِي كانت مرجعهم في عقائدهم وأعمالهم في زمن الأئِمَّة عليهم السلام، وكانوا مجمعين على صِحَّة نقلها كُلّها عنهم عليهم السلام إلى الأقسام الأربعة المشهورة بين المتأخِّرين هو العلاَّمة الحلي، أو رجلٌ قريبٌ مِنْهُ، ثُمَّ جاء بَعْدَهُ مَنْ وافقه، كالشَّهيد الأَوَّل والفاضل الشَّيْخ عليّ والشَّهيد الثَّاني وولده صاحب كتابي المعالم والمنتقى والفاضل المتبحِّر المعاصر بهاء الدِّين مُحَمَّد العاملي. والسَّبب في إحداث ذلك غفلة مَنْ أحدثه عَنْ كلام قدمائنا، والسَّبب في غفلته إلفة ذهنه بما في كتب العامَّة، والسَّبب في الإلفة أَنَّهُ لَّما كانت أرباب الدُّول مِنْ أهل الضَّلالة قَدْ حصرتْ طرق الإفادة والإستفادة في كتب العامَّة، فإذا أراد أحدٌ تحصيل الفضيلة لَمْ يكن له بُدٌّ مِنْ قراءته كتب العامَّة على مدرِّسيها، والله الموفِّق للصَّواب، وإليه المرجع والمآب»[2].

وقال الحر العاملي رحمه الله:

---

(١) أفاده الحر العاملي رحمه الله في الوسائل: ٣٠/ ٢٤٤.

(٢) الفوائد المدنيَّة/ ٨٧.

إِنَّ طريقة المتقدِّمين مباينةٌ لطريقة العامَّة، والاصطلاح الجديد موافقٌ لاعتقاد العامَّة واصطلاحهم، بل هو مأخوذٌ مِنْ كتبهم كما هو ظاهرٌ بالتَّتبُّع، وكما يُفهم مِنْ كلام الشَّيْخ حسن وغيره، وَقَدْ أمرنا الأَئِمَّة عليهم السلام باجتناب طريقة العامَّة»[1].

وفيه أَوَّلاً: أَنَّ في جعل هذا الاصطلاح مأخوذاً مِنْ كتب العامة تأمُّلاً؛ وذلك لأنَّ التَّقسيم الرُّباعي بإضافة الموثَّق مِنِ ابتكار علمائنا رضي الله عنهم، وأمَّا العامَّة فهو عِنْدَهم مِنْ قسم الصَّحيح، كما أشار إِلى ذلك الشَّيْخ حسين بن عبد الصَّمد رحمه الله[2]، والمتعارف عِنْدَهم تقسيم الحديث إِلى ثلاثة أقسام: الصَّحيح والحسن والضَّعيف، قال ابن الصَّلاح:

«اعلم علَّمك الله وإِيَّاي، أَنَّ الحديث عِنْدَ أهله ينقسم إِلى: صحيحٍ وحسنٍ وضعيفٍ»[3].

وقال في هامش التَّضمين:

«قال العراقي: وَلَمْ أَرَ مَنْ سبق الخطابي[4] إِلى تقسيمه، وَإِنْ كان في كلام المتقدِّمين ذكر الحسن، وهو في كلام الشَّافعي والبخاري وجماعةٍ، ولكن الخطابي نقل التَّقسيم عن أهل الحديث، وهو إمامٌ ثقةٌ، فتبعه المصنِّف ـ ابن

---

(١) وسائل الشِّيعة: ٣٠/ ٢٥٩.

(٢) وصول الأخيار إِلى أُصول الأخبار/ ٩٧.

(٣) محاسن الاصطلاح في تضمين ابن صلاح/ ١١.

(٤) هو أبو سُلَيْمَان حمد بن مُحَمَّد بن إِبْراهِيم بن الخطَّاب البستي، توفي سنة (٣٨٨ هـ)، انظر ترجمته في الأعلام للزِّركلي: ٢/ ٢٧٣.

الصّلاح - على ذلك هنا»(١).

ونقل بعضهم أَنَّ أوّل مَنِ اختصَّ بهذا التَّقسيم الثُّلاثي هو التّرمذي، حيث لَمْ تُعرف عن أحدٍ قبله(٢)، وكلام هامش التَّضمين المتقدِّم ينفيه.

وكَيْفَ كان، فصِرْفُ الاشتراك في التَّسمية في بعض الأقسام مع الاختلاف في الشَّرائط والقيود على ما عرفتَ سابقاً لا يوجب كَوْنَ التَّنويع الرُّباعي مأخوذاً مِنْهُمْ، وإِلاَّ فهو كذلك بالنِّسبةِ لاصطلاح القدماء، فتدبَّر.

وثانياً: عَلَى فَرْضِ تسليم كَوْنِ الاصطلاح لهم، وعنهم قَدْ أُخذ، فأيُّ مانعٍ في ذلك بعد كَوْنِ تشخيص موضوع الحُجِّيَّة بيدنا، والرِّوايات الآمرة باجتناب طريقة العامَّة ناظرةٌ إِلى التَّعارض بين الأحكام الواردة عَنِ النَّبي وأهل بيته - صلوات الله عَلَيْهِمْ - مِنْ طريقنا، كما يُشْعِر به قوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة:

«فَإِنْ كان كُلُّ واحدٍ اختار رجلاً مِنْ أصحابنا، فرضيا أَنْ يكونا النَّاظرَيْن في حقّهما، واختلفا فيما حكما، وكِلاهما اختلفا في حديثكم؟ - إِلى أَنْ يقول: - فما وافق حكمه حكم الكتاب والسُّنَّة وخالف العامَّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسُّنَّة ووافق العامَّة»(٣).

فإِنَّها بلا شكٍّ لا تشمل مجرَّد التَّعارض في الاصطلاح والتَّسمية بعد كَوْنِ تعميم الحكم أو تضييقه راجعاً إِلى أدِلَّتنا، وإِلاَّ فالإجماع ونحوه مِنَ الاصطلاحات الَّتِي سبق العامة إِلَيْهَا، وَقَدِ استُعملتْ في كتبنا بلا نكيرٍ مِنْ أحدٍ.

---

(١) محاسن الاصطلاح في تضمين ابن صلاح/ ١٢.

(٢) راجع مقدّمة التَّحقيق في حاوي الأقوال: ١/ ٢٢.

(٣) وسائل الشّيعة: ٢٧/ ١٠٦، كتاب القضاء، الباب: (٩)، حديث: (١).

هذا، وَلَيْسَ السَّببُ الدَّاعي إِلى تنويع الحديث ما أشار إليه صاحب الفوائد، بل ما صرَّح به الشَّيْخ البهائي ﷺ بقوله:

«الَّذِي بعث المتأخِّرين ـ نوَّر الله مراقدهم ـ على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو أَنَّهُ لَمَّا طالت المدَّة بينهم وبين الصَّدر السَّالف، وآل الحال إِلى اندراس بعض كتب الأُصول المعتمدة، لتسلُّط حكَّام الجَوْر والضَّلال، والخوف مِنْ إظهارها وانتساخها، وانضمَّ إِلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم مِنْ كتب الأُصول في الأُصول المشهورة في هذا الزَّمان، فالتبستِ الأحاديث المأخوذة مِنَ الأُصول المعتمدة بالمأخوذة مِنْ غير المعتمدة، واشتبهتِ المتكرِّرة مِنْ كتب الأُصول بغير المتكرِّرة، وخفي عَلَيْهِمْ ـ قدَّس الله أرواحهم ـ كثيرٌ مِنْ تلك الأُمور الَّتِي كانت سبب وثوق القدماء بكثيرٍ مِنَ الأحاديث، وَلَمْ يمكنهم الجَرْيُ على أثرهم في تمييز ما يُعتمد عَلَيْهِ مِمَّا لا يُركن إليه. فاحتاجوا إِلى قانونٍ تتميَّز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها، والموثوق بها عمَّا سواها، فقرَّروا لنا ـ شكر الله سعيهم ـ ذلك الاصطلاح الجديد، وقرَّبوا إِلَيْنَا البعيد، ووصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلاليَّة بما اقتضاه ذلك الاصطلاح، مِنَ الصِّحَّة والحسن والتَّوثيق، وأوَّل مَنْ سلك هذا الطَّريق مِنْ علمائنا المتأخِّرين شيخنا العلاَّمة جمال الحقِّ والدِّين، الحسن بن المطهَّر الحلي قدس الله روحه»[1].

ويُضَعِّف ما ذكره صاحب الفوائد: أَنَّ اختلاط القدماء بالعامَّةِ، وقوَّة شوكة أَئِمَّة الضَّلال في زمانهم لَيْسَ بأقلَّ مِمَّا هو في زمن المتأخِّرين، إن لَمْ نقل بأَنَّهُ أكثر وأشد.

---

(١) مشرق الشَّمسين/ ٢٧٠.

الجهة الرَّابعة: فيما هو المعتبر مِنْ هذه الأنواع

قَدْ وقع الاختلاف في ذلك بينهم على أشدِّه، فَمِنْهُمْ مَنْ قَصَر الحُجِّيَّة على الصَّحيح مع التَّشدُّد في قيود الصِّحَّة، كما يظهر ذلك مِنْ سيِّد المدارك، وَمِنْهُمْ مَنْ عمَّم على الحسن، وَمِنْهُمْ مَنْ أضاف إلى ذلك الموثَّق.

وتنقيح ذلك موكولٌ إِلَى عِلْمِ الأُصول، ولكن نقول على سبيل الاختصار الشَّديد: إِنَّ ما يقتضيه التَّحقيق، والنَّظر في أدِلَّة الاعتبار هو العمل بالخَبَرِ الصَّحيح والموثَّق، دون الحسن والضَّعيف، إِلاَّ مع قرينةٍ خارجيَّةٍ تكون موجبةً للوثوق بالصُّدور.

هذا، ولبعضهم كلامٌ في المقام خلاصته:

«أنَّ الخبر الحسن وإن كان لا يندرج اندراجاً حقيقيّاً وموضوعيّاً في الخبر الصَّحيح أو الموثَّق، إلاَّ أنَّهُ يندرج في أحدهما اندراجاً إحرازيّاً، بمعنى أنَّ صفة الحسن والممدوحيَّة طريقٌ لإحراز العدالة والوثاقة، وهذا ما يُعَبَّر عَنْهُ في الاصطلاح الدَّارج في علم الأُصول بالحكومة الظَّاهريَّة. ويُثمر ذلك الاعتداد بالخَبَرِ الحسن، وثبوت الحُجِّيَّة له مِنْ بابِ أَنَّ الخبر الحسن الَّذِي يكون راويه ممدوحاً بحسن السَّمت والظَّاهر يكون ذلك أمارة موضوعيَّة على إحراز الوثاقة أو العدالة، فيكون إلحاقه بالصَّحيح أو الموثَّق إلحاقاً إثباتيّاً لا ثبوتيّاً. ويدلُّ على كَوْنِ حسن الظَّاهر أمارةً موضوعيَّةً على ما ذُكِر مجموعةٌ مِنَ الرِّوايات مِنْها موثَّقة ابن أبي يَعْفُور المعروفة، حيث إِنَّ الإمام كان بصدد

الجواب عن طريق معرفة العدالة، لا عن حدِّها»[1]. *انتهى مُلَخَّصاً.*

أقول: الأصل في هذا المبنى هو السَّيِّد بحر العلوم، حيث قال في فوائده:

«فلأنَّ التَّحقيق أنَّ الحسن يشارك الصَّحيح في أصل العدالة، وإنَّما يخالفه في الكاشف عنها، فَإِنَّهُ في الصَّحيح هو التَّوثيق أو ما يستلزمه، بخلاف الحسن فإِنَّ الكاشف فيه هو حسن الظَّاهر المكتفى به في ثبوت العدالة على أصحِّ الأقوال. وبهذا يزول الإشكال في القول بحُجِّيَّة الحسن مع القول باشتراط عدالة الرَّاوي، كما هو المعروف بين الأصحاب»[2].

وكَيْفَ كان، فيقع الكلام مع أصحاب هذا المبنى في نقطتين:

الأُولى: أَنَّ المراد مِنَ الوثاقة والعدالة ونحوها مِنَ الصِّفات الَّتِي على أساسها تنَوَّعت الأخبار لَيْسَتْ هي العدالة والوثاقة الواقعيَّة؛ لِعَدَمِ كوننا مكلَّفين بذلك، كما يُستفاد مِنْ خبر علقمة[3]، وإنَّما المدار على العدالة والوثاقة الظَّاهريَّة، وهذه تثبت بالمعروفيَّة بالسّتر والعفاف، والتَّعاهد للصَّلوات، وغير ذلك مِمَّا جاء في رواية ابن أبي يَعْفُور[4]، بل هذه الأُمور هي عين العدالة في مرحلة الظَّاهر، لا أَنَّها أمارةٌ وطريقٌ إِلَيْهَا. نعم، هي كذلك بالنِّسبةِ إِلى العدالة الواقعيَّة، الَّتِي قَدْ تتخلَّف عنها.

وعلى هذا الأساس يكون حسن الظَّاهر ـ الَّذِي هو عبارة عن هذه الأُمور ـ مُدْخِلاً للخبر في الصَّحيح أو الموثَّق حقيقة وموضوعاً، ومعه لا معنى لإدراجه في

---

(١) راجع بحوثٌ في مباني علم الرِّجال/ ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥.

(٢) الفوائد الرِّجالِيَّة: ١/ ٤٦٠.

(٣) وسائل الشِّيعة: ٢٧/ ٣٩٥، كتاب الشَّهادات، باب: (٤١)، حديث: (١٣).

(٤) الاستبصار: ٣/ ١٢، الحديث الأَوَّل.

الحكومة الظّاهرية، كما لا يخفى.

وإن شِئْتَ فَقُلْ: لَمّا كانت الأوصاف المُنَوِّعة للخبر هي الأوصاف في مرحلة الظّاهر، وكانتْ ظاهريَّتها عبارةً عن حُسْنِ الظّاهر الثّابت بتلك الأُمور، كان موضوع الأنواع متحقّقاً بها ثبوتاً لا إثباتاً، وحقيقةً لا حكماً، فتدبَّر.

الثّانية: أنَّ المدح الّذِي يتقوَّم به الخبر الحسن المباين للصَّحيح بحسب فرض القسمة، لا بُدَّ أنْ لا يكون واصلاً إلى حدِّ العدالة والوثاقة الظّاهريَّة الّتِي يتقوَّم به الصَّحيح والموثّق على ما عرفتَ؛ وذلك لئلاً يلزم تداخل الأقسام موضوعاً.

وإن تنزَّلنا وجعلنا حُسْنَ الظّاهر طريقاً إلى العدالة لا نفسها، لا بُدَّ مِنَ الالتزام بكَوْنِ ألفاظ المدح المقوِّمة للحديث الحسن هي ما لَمْ يبلغ ذلك الحدّ؛ لئلاً تتداخل الأقسام حكماً.

والعجب مِنَ السَّيِّد بحر العلوم أَنَّهُ قَدِ اعترف بذلك في صدر كلامه، ولكنَّه في ذيله اختار ما نقلناه عَنْهُ، قال في الفوائد:

«والجمع بين كلماتهم في ذلك مشكلٌ؛ فإنَّ الحسن في اصطلاحهم مباينٌ للصَّحيح. وَقَدْ يُتَكَلَّف للجمع بحمل الصَّحيح على مطلق الحُجَّة أو نحوه على خلاف الاصطلاح مجازاً، أو بحمل الحسن على مطلق الممدوح رجال سنده بالتّوثيق أو غيره، ... وهذه الوجوه متقاربة في البعد عن الظّاهر»[1].

فتأمَّل[2].

---

(١) الفوائد الرِّجاليَّة: ١/ ٤٦٠.

(٢) إشارةٌ إلى أنَّ ما ذكره السَّيِّد بحر العلوم ناظرٌ إلى الجمع بين ما ذكره القوم مِنَ التَّعبير عن روايات إبْراهيم بن هاشم تارةً بالصَّحيح وأُخرى بالحسن، وَعَلَيْهِ فلا يرد عَلَيْهِ ما ذكرناه، نعم يرد على ما ذكره صاحب البحوث.

الأمر السَّادس

سقوط بعض الأمارات لا يلازم السُّقوط مطلقاً

اعلم أَنَّهُ وإنْ كنَّا قَدْ بنينا على اعتبار التَّقييمات الرِّجاليَّة مِنْ بابِ حُجِّيَّة النَّبأ، إلاَّ أَنَّهُ لا ينافي ذلك ثبوت التَّقييم بطريقٍ آخر لا تكون شرائط العمل بالنَّبأ متوفرةً فيه، كما لَوْ حصل للفقيه وثوقٌ واطمئنانٌ مِنْ بعض أمارات التَّقييم الَّتِي بنظره يكون كُلُّ واحدٍ مِنْها غير كافٍ في إثبات الوثاقة.

فلو فُرِض عدم اعتبار أماريَّة كُلِّ واحدٍ مِنَ الوكالة، وَكَثْرَةِ الرِّواية، والتَّرحُّم، ورواية الجليل، والكَوْنِ مِنْ أصحاب الإجماع على الوثاقة، وصادف اتِّفاقها في رجلٍ، فإنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْها وإنْ لَمْ يكن موجباً لإثبات الوثاقة، إلاَّ أَنَّها بتعاضدها وتكاتفها تكون موجبةً لارتفاع درجة الكشف لتصل في كثيرٍ مِنَ الأحيان إلى درجة الوثوق والاطمئنان.

وَعَلَيْهِ فَمِنَ الغلط الفادح أَنْ لا يلحظ الفقيه الأمارات غير المعتبرة عِنْدَ تقييم راوٍ مِنَ الرُّواة.

نعم، حصول الوثوق والاطمئنان أمرٌ غير منضبطٍ في عددٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الأمارات، فربَّ فقيهٍ يحصل له الاطمئنان بالوثاقة مِنِ اجتماع ما ذُكِر مِنَ الأمارات،

وربَّ آخرٍ لا يحصل له ذلك، وهذا لا يعني عدم الحاجة إِلى ملاحظتها، فتدبَّر.

ثُمَّ إنَّ هذا لا يعني أَنَّ كُلَّ ما ادُّعي أَنَّهُ أمارةٌ على التَّوثيق يكون له ـ مع عدم اعتباره ـ درجةٌ مئويَّةٌ مِنَ الكاشفيَّة، بل ربَّ أمارةٍ مدَّعاة مع سقوطها عن الاعتبار لا يكون لها أيُّ درجةٍ مِنَ الكاشفيَّة.

فمثلاً: لَوْ قطع الباحث في أنَّ التوثيق العامَّ الوارد في مقدِّمة كامل الزِّيارات ناظرٌ إِلى خصوص المشايخ، فهذا لا يعني أنَّ ورود راوٍ مِنْ غيرهم في أسانيد الكتاب يكون له درجةٌ مئويَّةٌ مِنَ الكاشفيَّة ـ ولو قليلة ـ على الوثاقة غير الدَّرجة مِنَ الكاشفيَّة الَّتِي عَلَيْهَا احتمال الشَّيْء في نفسه.

والضَّابط في التَّمييز: أَنَّهُ تارةً لا يتِمُّ الدَّليل القائم على اعتبار أمارةٍ، وأُخرى يقوم دليلٌ على عدم اعتبارها، ففي الفرض الأَوَّل قَدْ يكون لها كاشفيَّةٌ مئويَّةٌ، دون الثَّاني، والله أعلم.

الأمر السَّابع

في تنويع المباحث

قَدْ تقدَّم في الأمر الأَوَّل أَنَّ ما ينصرف إليه هذا المركَّب الإضافي (علم الرِّجال) غير ما يُبحث عَنْهُ في هذا الكتاب، فإِنَّ البحث فيه يدور حَوْلَ الضَّوابط الكُلِّيَّة، والقواعد العامَّة، وتأسيس ما يُمْكِنُ أَنْ يُنتفع مِنْهُ في المسائل الجزئيَّة، الَّتي تشكِّل في الحقيقة المسائل لِعِلْمِ الرِّجال، ولذا قَدْ يُستشكل في اطلاق العلم عَلَيْهِ، كما تقدَّم الإشارة إليه.

وكَيْفَ كان، فَقَدْ كان المتعارف إدراج هذه الضَّوابط والقواعد في مقدِّمات الكتب الباحثة عن علم الرِّجال أو خواتيمها، ثُمَّ بدأتْ في العصور المتأخِّرة تُفْرَز في رسائل مستقلَّةٍ. ولكن كثيراً ما كانوا يُدْخِلُون في البحث ما لَيْسَ مِنْ مقاصده[1]، ويبحثون ما هو مِنْهُ في كتب الدراية[2]، حَتَّى أَنَّك لا تجد رسالةً مع أُخرى متَّفقتين فيما يُبحث عَنْهُ.

---

(١) كالبحث عن كيفيَّة تحمُّل الحديث وأدائه.

(٢) كالبحث عن أصحاب الإجماع، وبعض مفردات التَّقييم الأُخرى.

وَقَدْ حاولتُ في هذا الكتاب الاقتصار على ما هو مرتبطٌ بالمباحث الرِّجاليَّة ارتباطاً وثيقاً، مستوعِباً بذلك لجميع جوانب البحث الَّذِي أتناوله، فجاء مرتَّباً ـ بعد البحوث التَّمهيديَّة ـ على خمسة مقاصد وخاتمة.

المقصد الأوَّل: في طرق ثبوت التَّقييم[1].

المقصد الثَّاني: في أمارات التَّقييم الحَدْسِيَّة.

المقصد الثَّالث: في مفردات وألفاظ النُّصوص التَّقييميَّة.

المقصد الرَّابع: في تعارض التَّقييمات وضوابط علاجها.

المقصد الخامس: في ضوابط تمييز المشتركات.

خاتمة: في تطبيق الضَّوابط على بعض المفردات الرِّجاليَّة.

---

(١) هذا أوْلى مِنْ قولهم: (ثبوت التَّوثيق)؛ لأنَّ البحث شاملٌ لطرق ثبوت الوثاقة وضدِّها.

المقصدُ الأوَّل:

في طُرق ثبوت التَّقييم

* الطَّريق الأوَّل: نص المعصوم عليه السلام
* الطَّريق الثَّاني: نص أحد الأعلام المتقدمين
* الطَّريق الثَّالث: نص أحد الأعلام المتأخرين
* الطَّريق الرَّابع: دعوى الإجماع على ثبوت التقييم
* الطَّريق الخامس: تجميع الأمارات الحَدْسيَّة على التقييم

ما قِيلَ أو يُمْكِنُ أنْ يُقال بثبوت التَّقييم به طُرُقٌ نقتصرُ على خَمْسَةٍ مِنْهَا:

الطَّريق الأوَّل: نصُّ المعصوم عليه السلام

ويستوي في ذلك الجَّرحُ والتَّعديلُ، فالأوَّل مثل ما ورد في حقِّ المُغيرة بن سعيد عن أبي الحسن الرِّضا عليه السلام:

«كان المُغيرة بن سعيد يكذب على أبي جَعْفَر عليه السلام، فأذاقه الله حرَّ الحديد»(1).

والثَّاني مثل ما ورد بسندٍ صحيحٍ عن عليّ بن المُسيّب:

«قال: قُلْتُ للرِّضا عليه السلام: شُقَّتي بعيدةٌ، وَلَسْتُ أَصِلُ إِلَيْكَ في كُلِّ وقتٍ، فممَّن آخذ معالم ديني؟ فقال: مِنْ زَكَرِيَّا بن آدم القُمِّيّ، المأمون على الدِّين والدُّنيا»(2).

هذا، وكتاب الكَشِّي ـ الَّذِي وصل إِلَيْنَا مِنْهُ ما اختصره واختاره الشَّيْخ

---

(1) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٤٨٩.

(2) المصدر السَّابق: ٢/ ٨٥٨.

الطُّوسي ـ مشحونٌ بالتَّقييم عن هذا الطَّريق ؛ حيث إِنَّهُ مِنْ دَيْدَنِهِ أَنْ يذكر ما ورد في حقِّ الرَّجل مِنْ نصوصٍ واردةٍ عن المعصوم.

ولا ينبغي الإشكال في ثبوت التَّقييم مَدْحاً وقَدْحاً بنصِّ المعصوم إن وصل بطريقٍ معتبرٍ فضلاً عن السّماع المباشر مِنْهُ ؛ فإِنَّ ذلك مقتضى الاعتقاد بعصمته، والتَّعبُّد بكلامه. وإنَّما وقع الكلام في ثبوت ذلك في موردين :

أحدهما : وصول النَّص إِلَيْنَا بروايةٍ ساقطةٍ عن الاعتبار.

والآخر : وصولها بروايةٍ وقع المنصوص عَلَيْهِ في سندها.

أمَّا الأوَّل، فالحقُّ عدم ثبوت التَّقييم به ؛ لأنَّ السَّند الضَّعيف كما لا يَثْبُتُ به حكمٌ شرعيٌّ، لا يَثْبُتُ به تعديلٌ وجرحٌ، لِما عرفتَ مِنْ قيام السِّيرة على اشتراط الوثاقة في الطَّريق، بلا فَرْقٍ بين المُثبت للأحكام والمُنقِّح للموضوعات. وَقَدِ اختار العلاَّمة ذلك في ترجمة عمران بن عَبْدالله القُمِّيّ، فَإِنَّهُ بعد أَنْ أورد روايتين في مدحه عن الكَشِّي وضَعَّف سندهما قال :

«وبالجملةِ فالتَّوقُّف لازمٌ، ولا يَثْبُتُ عِنْدِي بهذين الحديثين تعديلُ المُشار إليه مع ما ذكرتٌ، بل هما مِنَ المُرجِّحات»[١].

وعن حواشي الشَّهيد الثَّاني :

«أنَّهُ لا وجه لكونهما مِنَ المُرجِّحات مع ضَعْفِ السَّند وجهالته وإنكار المروي عَنْهُ لهما، فينبغي التَّوقُّف»[٢].

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٢١٩، رقم: ٧٢١.

(٢) نقلاً عن حاوي الأقوال: ٤/ ١٦٥.

هذا، وَقَدْ نسب صاحب المُعجم ـ في أماكن متفرِّقةٍ [١] ـ إلى جماعةٍ ثبوت المدح بالسَّند الضَّعيف مِنْ جهة حصول الظَّنِّ بذلك، والظُّنون الرِّجالِيَّة مِمَّا يُكتفى بها بالاتِّفاق.

وفيه: أنَّ صِحَّة ذلك متوقِّفةٌ على قبول المسلك السادس مِنَ المسالك المتقدِّمة في وجه الاعتماد على قول الرِّجالي، ولكنَّك عرفتَ بطلانه، ودعوى التَّسالم على اعتبار الظُّنون الرِّجالِيَّة قَدْ عرفتَ ما فيه أيضاً[٢].

نعم، قَدْ يُشَكِّل الخبر الضَّعيف قرينةً احتماليَّةً قَدْ يوجب ضمُّها إلى غيرها الوثوق والاطمئنان بثبوت التَّقييم، كما قَدْ نبَّهْنا على ذلك في الأمر السَّادس مِنَ البحوث التَّمهيديَّة.

وأمَّا الثَّاني، فَقَدْ وقع الخلاف بينهم في ثبوت التَّقييم به، فعن جماعةٍ مِنَ العامَّة والخاصَّة قبول نقل الرَّاوي عدالة نفسه، أو ما يوجب مَدْحاً فيه.

قال ابن قدامة في مجال اثبات الصُّحبة:

«ويحصل لنا العلم بذلك بِخَبَرِه عن نفسه أو عن غيره أنَّهُ صحب النَّبيَّ ﷺ. فَإِنْ قِيلَ: قوله: (أنا صحابي) شهادةٌ لنفسه، فكَيْفَ يُقبل؟! قلنا: إنَّما هو خبرٌ عن نفسه بما يترتَّب عَلَيْهِ حكمٌ شرعيٌّ يوجب العمل، لا يلحق غيره مضرَّةً، ولا يوجب تُهمةً، فهو كرواية الصَّحابي عن النبي ﷺ»[٣].

وعلَّق عَلَيْهِ المُحشي بقوله:

---

(١) راجع معجم الرِّجال: ١/ ٣٩، ١٣/ ١٤٤.

(٢) راجع صفحة: (١٨٢)، (١٨٣).

(٣) روضة النَّاظر وجنة المناظر: ١/ ٣٤٧.

«قال الطوفي: بل يوجب تهمةً، وهو تحصيل منصب الصُّحبة لنفسه، ويضرُّ بالمسلمين؛ حيث يلزمهم قبول ما يرويه مع هذه التُّهمة. وقال ابن بدران: والحقُّ أنَّهُ لا بُدَّ مِنْ تقييد مَنْ قال بقبول خبره أنَّهُ صحابي أنْ تقوم القرائن الدَّالة على صدق دعواه، وإلاَّ لزم [قبول] خبر كثيرٍ مِنَ الكذَّابين الَّذِين ادَّعوا الصُّحبة»(١).

وَقَدْ يُستفاد مِنَ الفاضل الماماقاني في ترجمته للعقيقي قبوله لِنَقْلِ الشَّخص لعدالة نفسه إِذا كان إماميّاً، مستدلاً على ذلك بقوله:

«لِعَدَمِ تعقُّل أنْ يباهتَ الإماميُّ إمامه الَّذِي يعتقد بكَوْنِه حُجَّة الله سبحانه»(٢).

والمشهور عدم قبول ذلك، وعدُّه مِنْ قبيل الشَّهادة في حقِّ النَّفس الَّتِي تسالم الفقهاء على عدم قبولها.

فعن العلاَّمة في ترجمته لعَبْدالله بن ميمون بعد أَنْ أورد حديثاً عن الكَشِّي يدلُّ على عدالته:

«وهذا لا يفيد العدالة؛ لأنَّهُ شهادةٌ مِنْهُ لنفسه»(٣).

وعن السَّيِّد العاملي في ردِّه لروايةٍ قوله:

«لكن في طريق هذه الرِّواية عَبْدالله بن بُكَيْر وهو فطحيٌّ، وراويها وهو عبد الملك بن عمرو ذكره العلاَّمة في الخلاصة في القسم الأوَّل وَلَمْ يورد فيه سوى حديث واحد عَنْهُ: أَنَّ الصَّادِق قال له: إِنِّي لأدعو لك حَتَّى أُسمِّي

---

(١) المصدر السَّابق.

(٢) تنقيح المقال في علم الرِّجال: ٢/ ٢٦٧، (الطَّبعة الحجريَّة).

(٣) خلاصة الأقوال/ ١٩٧، رقم: ٦١٤.

دابتك، أو قال: أدعو لدابتك، وهو شهادة لنفسه»[1].

وعن السرخسي قوله:

«ألا ترى أنَّ في شهادة المرء لنفسه، أو فيما له فيه منفعة لا يظهر رجحان جانب الصِّدق باعتبار العدالة؛ لظهور ما يمنع مِنْ ذلك بطريق العادة»[2].

وعن بعضِ التَّفصيل بين كَوْنِ الرَّاوي ممدوحاً فينقل ما يدلُّ على عدالته، وبين عدم كونه كذلك، قال أبو المعالي الكلباسي:

«لكن لَوْ كان ممدوحاً ونقل ما يدلُّ على عدالته، تثبت عدالته بنقله، سواء كان إماميّاً أو غير إماميٍّ على القول باطّراد العدالة في سوء المذهب، بناءً على عدم اعتبار الإيمان في اعتبار الخبر»[3].

وكَيْفَ كان، فلا بُدَّ قبل بيان الحقِّ مِنْ تحرير محلِّ النِّزاع في المقام، وحاصل ما يُمْكِنُ أَنْ يُقال في هذا المجال: إِنَّ الناقل لتقييم نفسه يُقبل نقله في موردين:

الأَوَّل: أَنْ يكون النَّاقل لذلك قَدْ ثبتت وثاقته عن غير طريق نقله، كما لَوْ نقل النَّجاشي ـ مثلاً ـ وثاقة شخصٍ، ونقل ذلك الشَّخص تقييماً في حقّه عن المعصوم، فَإِنَّهُ تثبت ـ حينئذٍ ـ شهادته في حقِّ نفسه؛ لمكان عدالته الثابتة عن غير هذه الشَّهادة.

نعم، ذلك مشروطٌ بعدم كَوْنِ المُقيِّم له قَدِ اعتمد على شهادته في مقام تقييمه.

إِنْ قُلْتَ: إِنَّ ذلك غير مفيدٍ؛ باعتبار أَنَّ وثاقته قَدْ ثبتت عن طريق المُقيِّم،

---

(١) مدارك الأحكام: ٣/ ٤٢٧.

(٢) المبسوط: ١٦/ ١٢٢.

(٣) الرِّسائل الرِّجاليَّة: ١/ ١٨٧.

ومعه تكون شهادته ـ كعدمها ـ غيرَ مثمرة.

قُلْتُ: تظهر الثَّمرة في مقام التَّرجيح بالأعدليَّة بناءً على القول بها، كما لَوْ كان الثَّابت عن طريق التَّقييم هو المرتبة الدُّنيا مِنَ العدالة، وكانت شهادته لنفسه تثبت مرتبةً أعلى مِنْها، وتعارض خبرٌ له مع خبر عادلٍ آخر مساوٍ له بحسب التَّقييم، فَإِنَّهُ ـ حينئذٍ ـ يقدَّم خبره على خبر العادل الآخر اعتماداً على شهادته.

الثَّاني: أَنْ يكون هناك قرائنٌ تكون موجبةً للوثوق بصدق النَّاقل في نقله. وهذه القرائن على نحوين:

أحدهما: القرائن النَّاشئة مِنْ متن الحديث الَّذِي فيه الشَّهادة، كما لَوْ كان في الحديث إخبارٌ عن الْمُغيَّبات الَّتِي أُحرز تحقُّقها، فتأمَّل[1].

والآخر: القرائن النَّاشئة مِنْ ملاحظة سند الحديث، ويُمْكِنُ التَّمثيل على ذلك ـ مع مراعاة المبنى: مِنْ كَوْنِ رواية ابن أبي عُمَيْر تدلُّ على صدق الحديث دون وثاقة الرَّاوي ـ بما ذكره الميرزا القُمِّيّ، قال في مقام ردِّ كلام العلاَّمة السَّابق في عَبْدالله بن ميمون:

«والقدح في ذلك بأنَّ ذلك شهادةٌ لنفسه فلا تسمع، يدفعه بأنَّ رواية ابن أبي عُمَيْر عَنْهُ تشهد بصدق الحديث، فيكون الحديث معتبراً»[2].

وبالجملة: فإنَّ كُلَّ ما يكون موجباً للوثوق بصدق الشَّهادة يؤخذ به، وإن كان هناك نقاشٌ في بعض الأمثلة الَّتِي أشرتُ إِلَيْهَا، فإنَّما هو في المصداق دون الضَّابطة

---

(١) سيأتي تطبيقٌ لهذا المطلب عند البحث عن العقيقي، مع مناقشةٍ في المصداق.

(٢) غنائم الأيَّام: ٥/ ١٧٥.

الكُلِّيَّة.

وكَيْفَ كان، فالمستفاد مِنْ كلمات القابلين للتَّقييم بالنَّصِّ الواقع نفس المُقَيِّم في سنده الاستدلالُ عَلَيْهِ بأحد وجهين بعد استثناء الموارد الخارجة عن محلِّ النِّزاع:

الأوَّل: ما تقدَّم عن ابن قدامة، وحاصله: أَنَّ الشَّهادة في حقِّ النَّفس لا تقبل إِذَا كانت توجب ضرراً للغير، أو تهمةً للنَّفس، وكلاهما مفقودٌ في المقام.

وفيه ـ مضافاً إِلى ما تقدَّم عن الطّوفي ـ: أَنَّهُ لا دليل على التَّقييد المذكور، مع ما يأتي مِنْ أدِلَّةٍ على المنع.

الثَّاني: ما تقدَّم عن الفاضل المامقاني رحمه الله.

وفيه: أَنَّ مقصوده إن كان إعطاء ضابطةٍ كُلِّيَّة، بمعنى أَنَّ كُلَّ إماميٍّ لا يُتَعَقَّل أَنْ يباهتَ إمامه، فهو واضح البطلان؛ فإِنَّ تسوُّلات النَّفس ووسوسة الشَّيْطان لا يردعها صِرْف الاعتقاد بأَنَّهُ حُجَّة الله، كَيْفَ! ونحن نرى ونسمع في زماننا، بل وفي الأزمنة الغابرة عن الكثير مِنْ جُهَّال الشِّيعة مِمَّن ادَّعى الوكالة والارتباط وغير ذلك مِنَ الأُمور الَّتِي عادتْ على أصحابها بالخيبة والخسران.

وإن كان مقصوده خصوص المورد الَّذِي يُبحث عَنْهُ، فلا ينفعنا في المقام، وسيأتي لهذا مزيد توضيحٍ عِنْدَ البحث عن تقييمات العقيقي، فارتقب وتدبَّر.

وأمَّا القول الآخر ـ وهو عدم ثبوت التَّقييم بوقوع المُقَيِّم في سند النَّصِّ ـ فيُمْكِنُ الاستدلال له بوجوه:

أحدها: ما نُسِب إِلى بعض الأعاظم رحمه الله مِنْ أَنَّ النَّاقل للوثاقة إن كان هو نفس

الرَّاوي فإنَّ ذلك يثير سوء الظَّنِّ به ؛ حيث قام بنقل مدائحه وفضائله في الملأ الإسلامي[١].

وفيه أوَّلاً : أنَّهُ أخصُّ مِنَ المدَّعى ؛ إذ يدُلُّ على عدم ثبوت الوثاقة وما شاكلها بذلك، دون صفات القدح.

وثانياً : أَنَّ نقل الشَّخص لفضائله قَدْ يكون لغرضٍ سامٍ غير الاعتداد بالنَّفس ليوجب سوء الظَّنِّ، كَيْفَ وَقَدْ ورد عن أئِمَّة الهدى ـ صلوات الله عَلَيْهِمْ ـ نقلُهم لِما قاله النبي ﷺ في حقِّهم مِنَ الفضائل.

نعم، بعد تحرير محلِّ النِّزاع بما ذكرنا يصلح ما ذُكِر دليلاً على إثبات تقييم المدح ؛ وذلك لأنَّه في مورد النَّقل قَدْ فُهِم مِنْ قرائن الأحوال نفيُ كَوْنِ المقام مقام اعتداد بالنَّفس، والخروج عن زيِّ التَّواضع، ولعلَّه إلى ذلك يرمي السرخسي فيما نقلنا عَنْهُ سابقاً.

ثانيهما : ما عن أبي المعالي الكلباسي رحمه الله مِنْ أنَّ :

«ثبوت عدالته بنقله ـ بناءً على اعتبار العدالة في اعتبار الخبر ـ يستلزم الدَّور»[٢].

وذلك لأنَّ الأَخْذَ بقوله متوقِّفٌ على عدالته، والمفروض أَنَّ عدالته لَمْ تثبت إلا عن طريق الأَخْذِ بقوله.

وإن شِئْتَ فَقُلْ : إنَّ الأَخْذَ بمضمون الخبر في رتبةٍ متأخِّرةٍ عن وثاقة الرَّاوي،

---

(١) راجع كُلِّيات في علم الرِّجال/ ١٥٢.

(٢) الرَّسائِل الرِّجالِيَّة : ١/ ١٨٦.

فلو أُريد إثبات الوثاقة عن طريق الأَخْذِ بالمضمون لتأخَّرت وثاقة الرَّاوي عن الأَخْذِ بالمضمون. وحينئذٍ فلا بُدَّ مِنْ دالٍّ خارجيٍّ نُحرِز به وثاقة المُخبر ليصحَّ الاعتماد على مضمون خبره، ومعه لا تبقى حاجة إلى الأَخْذِ بمضمونه المُثبت لوثاقته، فتدبَّر.

وهذا لا يتأتَّى فيما لَوْ كان الرَّاوي ينقل نصّاً متضمِّناً لقدحه؛ فإنَّ الأَخْذَ بالمضمون لا يتوقَّف على مقدوحيَّته حتَّى يكون المضمون مثبتاً له ليلزم الدَّوْر.

بل قَدْ يدلُّ نقل الشَّخص لقدحٍ في حقِّه ـ عادةً ـ على صدقه في نقله، وَقَدْ يدلُّ ـ مضافاً إلى ذلك ـ على توبته مِمَّا كان فيه.

وبالجملة: ينبغي التَّأمُّل في الموارد المختلفة لِنَقْلِ القدح مِنْ قِبَلِ المقدوح، فَقَدْ يختلف الحال باختلافها، فتدبر جيِّداً.

الطَّريق الثَّاني: نصُّ أحد الأعلام المتقدمين

وهذا مِمَّا لا إشكال فيه في الجملة عِنْدَ المثبتين للحاجةِ إلَى عِلْمِ الرِّجال، بلا فرقٍ بين أَنْ يكون التَّقييم صادراً مِنْ رجاليٍّ أو غيره، وبلا فرق بين أَنْ يكون التَّقييم مدوَّناً في بحثٍ رجاليٍّ أو غيره. وَعَلَيْهِ فالتَّقييمات الواردة في كتب التَّاريخ والسِّيرة والحديث والفقه حالها كحال التَّقييم الوارد في الكتب المعدَّة للرِّجال.

هذا، واعتبار تقييمات القدماء مطلقاً مرهونٌ بشروطٍ أربعة:

أحدها: إحراز وثاقة المُقيِّم وأمانته وَإِنْ كان مِنْ أهل الخلاف، وَقَدْ قامتْ سيرة علمائنا على الأَخْذِ بمثل تقييمات بني فضَّال وعُقْدَة مع عدم كونهم منَّا، وَلَيْسَ ذلك إلاَّ لكون المدار في اعتبار قول المُخبر على الوثاقة دون المذهب.

إِنْ قُلْتَ: إنَّ المخالف العادل في مذهبه والثِّقة في حديثه قَدْ يقدح في الإماميِّ المخالف له مع عدم كونه مستحقّاً للقدح اعتماداً مِنْهُ أَنَّهُ مِنْ أهل البدع، فهو ـ حينئذٍ ـ يقوم بواجبٍ أهم، فلا يقدح ذلك في عدالته ووثاقته المحرزة. ومقتضى ذلك التَّفصيل بين مدح المخالف وقدحه، فيقبل الأوَّل دون الثَّاني.

بل قَدْ يُقال: إنَّ رواية الإماميِّ لمضامين لا يعتقد المخالف بها أو يعتقد بعدمها قَدْ يوجب اعتقاده بكذبه، فينقل كذبه معتقداً به.

وَمِنْ هنا يتَّضح الإشكال بما أفاده الفاضل الخاقاني ﷺ بقوله:

«فما عن البهائي مِنَ التَّفصيل بين جَرْحِ غير الإمامي للإمامي وتعديله، بأنَّ جَرْحَ غير الإمامي للإمامي لا عبرة به، وإنْ كان الجارح ثقةً، أمَّا تعديل غير الإمامي إذا كان ثقةً لمن هو إماميّ المذهب فحقيقٌ بالاعتماد والاعتبار؛ فإنَّ الفضل ما شهدت به الأعداء، وَمِنْ هذا القبيل توثيق ابن عُقْدَة لحكم بن حكيم. هكذا فصَّل في فوائده، وهو كما ترى في محلِّ المنع؛ إذْ هي إنْ كانت مِنْ بابِ الشَّهادة فهي غير مقبولةٍ مطلقاً، وإنْ كانت مِنْ بابِ الخبر فهي مقبولةٌ مع الوثاقة مطلقاً أيضاً، وكذا لَوْ كانت مِنْ بابِ الظُّنون؛ لدوران الأمر مدار الظَّنِّ ـ حينئذٍ ـ فلا وجه للتَّفصيل»[1].

فَقَدْ عرفتَ مِنَ البيانين المتقدِّمين وجه التَّفصيل بين المدح والقدح وإنْ كان الاعتماد مِنْ بابِ الخبر، فتدبَّر.

قُلْتُ: أمَّا البيان الأوَّل ففيه: ـ مضافاً إلى أَنَّ ما ذُكِر منافٍ للوثاقة والأمانة المفترضة؛ فإنَّ الثِّقة والأمين لا يصف مخبراً بالكذبِ لمجرَّد مخالفته له في العقيدة ـ أَنَّ

---

(١) رجال الخاقاني/ ٨٨.

كَوْنَ إسقاطه عِنْدَه مهمّاً يكفي فيه وصفه أَنَّهُ مِنْ أهل البدع دون الجرأة عَلَيْهِ باتّهامه بالكذب ونحوه.

وأمَّا البيان الثَّاني، فهو وإن لَمْ يكن منافياً للوثاقة إلاَّ أَنَّهُ منافٍ للشَّرط الثَّاني الآتي، كما لا يخفى[١].

ثانيها: عدم كَوْنِ التَّقييم مُحرز الحَدْسيَّة؛ فلو قيَّم أحد القدماء شَخْصاً بعدم الوثاقة؛ لإخراج أَحْمَد بن مُحَمَّد بن عيسى له مِنْ قم، لَمَا كان تقييمه مقبولاً.

وعموماً إنَّما يُرجع ـ حينئذٍ ـ إلى مدرك التَّقييم، فَإِنْ كان بنظر الرَّاجع مفيداً لِما قيَّم به القديم فهو المعتبر دون المستند إليه، وإلاَّ فلا اعتبار لِشَيْءٍ مِنَ المدرك والتَّقييم. وأمَّا صِرْف احتمال الحَدْسيَّة في التَّقييم فَقَدْ عرفتَ عدم إخلاله.

ثالثها: إحراز نسبة التَّقييم إلى المقيِّم، فلو لَمْ يُحرز ذلك سقط التَّقييم عن الاعتبار وإن لَمْ يسقط عن تشكيله لقيمةٍ احتماليَّةٍ مئويَّة.

رابعها: ما يُستفاد مِنْ كلمات بعضهم مِنْ كَوْنِ العمل بالتَّقييم متوقّفاً على إفادته للظَّنِّ، وهذا مبنيٌّ إمَّا على المسلك السَّادس مِنَ المسالك المتقدِّمة في تخريج قول الرِّجالي الَّذِي قَدْ عرفتَ بطلانه[٢]، وإمَّا على إناطة حُجِّيَّة الظُّهور بحصول الظَّنِّ بالوفاق، وهذا المبنى ـ أيضاً ـ خلاف ما عَلَيْهِ أهل التَّحقيق كما بُيِّن في محله[٣].

نعم، إناطتها بعدم الظَّنِّ بالخلافِ معتبرٌ عِنْدَ شيخنا الأُستاذ دام ظله في مباحثه

---

(١) وإنْ كان في النَّفس مِنْ قَدْح المخالف في الإماميِّ شَيْءٌ، وعموماً للقرائن أثرٌ في المقام قَدْ توجب التَّفاوت بين المفردات.

(٢) تقدَّم ذلك في صفحة: (١٨٤).

(٣) راجع فرائد الأُصول: ١/ ١٧٠، كفاية الأُصول/ ٢٨١.

الأُصوليَّة، فيكون اشتراط عدم حصول الظَّنِّ الشَّخصي بالخلاف في العمل بالتَّقييم في محلّه.

ثُمَّ إنَّ هناك جماعةً مِنَ القدماء وقع التَّشكيك في قبول تقييماتهم نكتفي في تنقيح حال هذه الدَّعوى عَنْ طريقِ التَّعرُّض لشخصيَّاتٍ أربع.

الشَّخصيَّة الأُولى: أبو الحسن عليّ بن أَحْمَد العلوي العقيقي

اختلف المتأخِّرون في الاعتماد على العقيقي في التَّقييم وعدمه، فعن العلاَّمة المامقاني رحمه الله أنَّهُ:

«قَدْ أكثر العلاَّمة في الخلاصة مِنَ النَّقل عن كتابه، وعدَّ قوله في جملة أقوال العلماء الأبدال، وكثيراً ما يُدرج الرِّجال في المقبولين بمجرَّدِ مدحه وقبوله تبعاً له»[1].

والَّذِي وجدتُه بالتَّتبُّع أَنَّ العلاَّمة رحمه الله ينقل عَنْهُ في الخلاصة في نيِّفٍ وثلاثين موضعاً، وأقلّ مِنْهُ بقليلٍ في رجال ابن داود.

هذا، وَقَدْ نُسِب إلى الرَّجل كتابٌ في الرِّجال وآخر في الأنساب[2]، والمعروف بينهم أَنَّ منشأ الخلاف بين المتأخِّرين في قبول تقييماته وعدمه يرجع إلى وثاقته وعدمها؛ فكُلُّ مَنْ قال بوثاقته اعتمد على تقييماته المنقولة عَنْهُ، مع أَنَّهُ لا ملازمة بينهما، كما حصل الانفكاك بينهما في ابن الغضائري ـ على قولٍ مشهور ـ كما

---

(١) مقباس الهداية في علم الدِّراية: ٤/ ٤٣.

(٢) الفهرست/ ١٦٢.

سيأتي.

وَعَلَيْهِ فتحقيق الحال في قبول تقييمات هذه الشَّخصيَّة وعدمه يتمُّ في ضمن نقطتين:

النُّقطة الأُولى: في تحقيق حال العقيقي مِنْ ناحية الوثاقة.

نُقِل عن الشَّهيد الثَّاني رحمه الله في حواشيه على الخلاصة القول بتضعيفه، وجعل حفيده أَنَّ مِنْ أحواله أَنَّهُ غير موثَّقٍ بل مذموم[١]، وتبعهما على ذلك الفاضل المجلسي رحمه الله في الوجيزة[٢]، وعدَّه الجزائري في الضِّعاف[٣]، واختار ضعفه مِنَ المعاصرين صاحب المعجم رحمه الله[٤].

وما يُمْكِنُ أنْ يُستدلَّ به لذلك وجوهٌ ثلاثة:

أحدها: أَنَّ الشَّيْخ ترجمه في رجاله بقوله:

«عليّ بن أَحْمَد العقيقي، روى عَنْهُ ابن أخ طاهر، مخلّطٌ»[٥].

والتَّخليط مِنْ أوصاف الطَّعن على ما أشار إليه نفس الشَّيْخ في العدَّة[٦].

وفيه: أَنَّ التَّخليط وإنْ كان مِنْ أوصاف الطَّعن عِنْدَهم إلاَّ أَنَّها أعمُّ مِنْ عدم الوثاقة؛ فإنَّ الرِّواية عن الضُّعفاء طعنٌ عِنْدَهم، مع أَنَّهُ قَدْ يتَّصِف بها مَنْ كان ثقةً

---

(١) استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: ١/ ١٨٨.

(٢) نقلاً عن تنقيح المقال في علم الرِّجال: ٢/ ٢٦٦، (الطَّبعة الحجريَّة).

(٣) حاوي الأقوال: ٤/ ٢٩.

(٤) معجم رجال الحديث: ١١/ ٢٥٨.

(٥) رجال الطُّوسي/ ٤٣٤، رقم: (٦٢١٧).

(٦) عدَّة الأُصول: ١/ ١٤١.

في نفسه، كما هو الحال في البرقي، وَسَوْفَ يأتي في مباحث مفردات التَّقييم عدم دلالة التَّخليط على الطَّعن في لسان الرَّاوي، هذا مضافاً إِلى أَنَّ الظَّاهر مِنْ هذا الوصف في المقام أَنَّ في أحاديثه مناكير، بقرينة ما يأتي عن الفهرست.

ثانيها: التَّمسُّك بما نقله الشَّيْخ عن أَحْمَد بن عبدون، مِنْ أَنَّ في أحاديث العقيقي مناكير(١).

وهذا ـ كما ترى ـ لا ينافي كَوْنَ المَتَّصِف بها ثقةً في نفسه.

ثالثها: عدم ثبوت وثاقته، وهو عمدة هذه الوجوه، وبه تمسَّك صاحب المعجم. وَمِنْهُ يظهر ضعف ما في طرائف المقال في ردِّه على الشَّهيد الثَّاني بعدم ظهور وجه تضعيفه بعد عدم دلالة التَّخليط والمناكير عَلَيْهِ(٢).

وصِحَّة هذا الوجه وَسُقْمُه يظهر بعد استعراض وجوه التَّوثيق الَّذِي هو خيرة المشهور، وَمِنْهُمْ أبو عليّ الحائري، حيث جعله مِنْ أجلَّة العلماء الإماميَّة، وأعاظم الفقهاء الإثني عشريَّة(٣).

وَقَدِ استُدلَّ لهذا القول بوجوه:

الأوَّل: ما نُقِل عن أبي عليّ(٤)، مِنْ أَنَّ العلاَّمة يعتمد عَلَيْهِ، واستشهد بكلامه في عدَّة مواضع، كما في نجم بن أعين، وصالح بن ميثم، وأبي هريرة البزَّاز، وغيرهم.

---

(١) الفهرست/ ١٦٢، رقم: (٤٢٤).

(٢) طرائف المقال في معرفة طبقات الرِّجال: ٢/ ٦٢٤.

(٣) نقلاً عن دراسات في علم الدِّراية/ ٢١٤.

(٤) نقله عَنْهُ التُّستري في قاموس الرِّجال: ٧/ ٣٥٧.

أقول: هذا الاستدلال بمكانٍ مِنَ الغرابة؛ فإنَّ العلاّمة ﵀ قَدْ تَرْجَمَ العقيقي في القسم الثَّاني مِنَ الخلاصة، الَّذِي قال عَنْهُ:

«وهذا القسم مختصٌّ بذِكْرِ الضُّعفاء، وَمَنْ أردُّ قوله، أو أقف فيه»(١).

ولَمَّا كان العقيقي إماميًا فينحصر عدم قبوله عِنْدَه بعدم وثاقته، أو باختلاف الجماعة في توثيقه، أو بكَوْنِه مجهولاً، كما صرَّح بهذه الضَّابطة في أوَّل الخلاصة(٢).

نعم، قَدْ يعدُّ هذا مِنْ موارد التَّهافت الَّتِي وقع فيها العلاَّمة؛ فإنَّه بلا شكٍّ قَدِ اعتمد عَلَيْهِ في التَّقييم ـ خلافاً لصاحب المعجم(٣) ـ ومع ذلك تَرْجَمَهُ في القسم الثَّاني، ومورد التَّهافت لَيْسَ صالحاً للاستدلال.

وهذا التَّهافت وإنْ كان قابلاً للرَّفع؛ بدعوى أَنَّ العلاَّمة في التَّقييم يعتمد على كُلِّ ما يفيد الظَّنَّ، والعقيقي وإنْ لَمْ تثبت وثاقته إلاَّ أَنَّ تقييمه مفيدٌ للظَّنِّ(٤)، غير أَنَّ اعتماد العلاَّمة ـ حينئذٍ ـ عَلَيْهِ لا يثبت وثاقته، كما هو مقصود المستدل، كما لا يخفى.

الثَّاني: ما يظهر مِن ابن الغضائري ـ الَّذِي لَمْ يسلم مِنْهُ أحدٌ ـ مِنْ عدم تطرُّقِ طَعْنٍ إليه، حيث إنَّه قال في ترجمة ابن أخي طاهر(٥):

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٣١٣.

(٢) المصدر السَّابق/ ٤٤.

(٣) معجم رجال الحديث: ١١/ ٢٥٨.

(٤) وبهذا يتَّضح بطلان ما في الرَّسائل الرِّجاليَّة مِنْ عدِّ هذا مِنْ موارد التَّهافت في الخلاصة، وأنَّه لَيْسَ بغريبٍ مِنَ الخلاصة؛ لكثرة اشتباهات العلاَّمة فيها.

(٥) في المصدر ابن أبي طاهر، والصَّحيح ما أثبتناه.

«كان كذّاباً، يضع الحديث مجاهرةً، ويدّعي رجالاً غرباء لا يُعرفون، ويعتمد مجاهيلَ لا يُذكرون. وما تطيبُ الأنفس مِنْ روايته إلاّ في ما رواه مِنْ كتب جدِّه الّتِي رواها عَنْهُ غيره، وعن عليّ بن أَحْمَد بن عليّ العقيقي، مِنْ كتبه المصنَّفة المشهورة»[١].

وَقَدْ جعل العلاّمة التُستري هذا الوجه مقتضى الإنصاف[٢].

وفيه: ـ بعد الفراغ عن صحَّة التَّمسُّك بكتاب ابن الغضائري ـ أَنَّهُ إنْ كان المقصود توثيقه مِنْ ناحية وَصْفِ كتبه بالمشهورةِ، فهو أعمُّ مِنَ الوثاقة حَتَّى مع القول بأنَّ شهرة الكتاب تلازم الاعتماد عَلَيْهِ، وإنَّما غاية ما يُستفاد مِنْ ذلك هو تصديق ابن أخي طاهر فيما يرويه؛ لوجوده في كتبٍ مشهورة.

وإنْ كان المقصود توثيقه مِنْ ناحية عدم طعن ابن الغضائري فيه، فجوابه: أَنَّ عَدَمَ الطَّعن إنْ قِيلَ بدلالته على الوثاقة فإنَّما يدلُّ عَلَيْهَا فيما لَوْ ترجمه استقلالاً، لا صِرف إيراد اسمه استطراداً.

وبعد أَنْ ذكرتُ هذا الكلام وجدت كلاماً لأبي المعالي الكلباسي ﷺ، يشابه ما ذكرته مع تحقيقٍ فنِّيٍّ له، فلذا أنقله بنصِّه لدقَّته، قال:

«فلا دلالة في سكوت ابن الغضائري عن تضعيف العقيقي على عدم ضعفه، كَيْفَ! والمدار في المقالة المذكورة على التَّمسُّك بمفهوم البيان، ومفهوم البيان إنَّما يتأتَّى التَّمسُّك به لَوْ كان تَرْكُ الذِّكر في مقام البيان، والسُّكوت عن ذِكْرِ شيْءٍ في حقِّ شخصٍ بعد ذكره بالمناسبة في ترجمة شخصٍ لَيْسَ مِنَ السُّكوت

---

(١) الرِّجال لابن الغضائري/ ٥٤، رقم: (٤١).

(٢) قاموس الرِّجال: ٧/ ٣٥٩.

في مقام البيان؛ إذْ ترجمة الشَّخص الثَّاني لا تكون مقام البيان بالنِّسبةِ إِلى الشَّخص الأوَّل، فلا دلالة فيه على نفي السُّكوت عن ذكره»(١).

الثَّالث: ما عن الفاضل المامقاني رحمه الله، مِنَ التَّمسُّك بما نقله الصَّدوق رحمه الله عن مُحَمَّد بن الحسن بن مُحَمَّد بن يحيى العلوي ابن أخي طاهر ببغداد، طرف سوق القطن في داره، قال:

«قَدِمَ أبو الحسن عليّ بن أَحْمَد بن عليّ العقيقي ببغداد في سنة ثمان وتسعين ومائتين إِلى عليّ بن عيسى بن الجرَّاح، وهو - يومئذٍ - وزيرٌ في أمر ضيعةٍ له، فسأله، فقال له: إنَّ أهل بيتك في هذا البلد كثيرٌ، فإذا ذهبنا نعطي كُلَّ ما سألونا طال ذلك، أو كما قال، فقال له العقيقي: فإنِّي أسأل مَنْ بيده قضاء حاجتي. فقال له عليّ بن عيسى: مَنْ هو؟ فقال: الله عَزَّوَجَلَّ، وخرج مغضباً. قال: فخرجتُ وأنا أقول: في الله عزاءٌ مِنْ كُلِّ هالك، ودركٌ مِنْ كُلِّ مصيبة. قال فانصرفت فجاءني الرَّسول مِنْ عِنْدِ الحُسَيْن بن روح - رضي الله عَنْهُ وأرضاه -، فشكوتُ إليه، فذهب مِنْ عِنْدِي فأبلغه، فجاءني الرَّسول بمائة درهمٍ عدداً ووزناً، ومنديلٍ وشيْءٍ مِنْ حنوطٍ وأكفان، وقال لي: مولاك يقرئك السَّلام، ويقول لك: إذا أهمَّك أمرٌ أو غمٌّ فامسح بهذا المنديل وجهك، فإنَّ هذا منديل مولاك عليه السلام، وخذ هذه الدَّراهم، وهذه الأكفان، وستقضى حاجتك في ليلتك هذه، وإذا قدمتَ إِلى مصر يموت مُحَمَّد بن إِسْماعِيل مِنْ قبلك بعشرة أيَّام، ثُمَّ تموت بعده، فيكون هذا كفنك، وهذا جهازك. قال: فأخذتُ ذلك وحفظتُه، وانصرف الرَّسول، وإذا أنا بالمشاعل على بابي، والباب يُدَقُّ، فقُلْتُ لغلامي خير: يا خيرُ انظر أيَّ شيْءٍ هو ذا؟ فقال خيرٌ: هذا غلام حميد بن مُحَمَّد الكاتب ابن عمِّ الوزير، فأدخله إليَّ،

---

(١) الرِّسائِل الرِّجاليَّة: ٤/ ٣٦.

فقال لي: قَدْ طلبك الوزير، ويقول لك مولاي حميد: اركب إليَّ، فركبتُ وفتحتُ[١] الشَّوارع والدُّروب، وجئتُ إلى شارع الوزَّانين[٢]، فإذا بحميدٍ قاعد ينتظرني، فلمَّا رآني أخذ بيدي، وركبنا فدخلنا على الوزير، فقال لي الوزير: يا شيْخ قَدْ قضى الله حاجتك، واعتذر إليَّ، ودفع إليَّ الكتب مختومةً مكتوبةً، قَدْ فرغ مِنْها. قال: فأخذتُ ذلك وخرجتُ»[٣].

إلى أنْ يسوق كلاماً يدلُّ على تحقُّق ما أخبر به مِنْ موت مُحَمَّد بن إسْماعِيل قبله بعشرة أيَّام.

هذا، وَقَدْ أُجيب عن هذا الوجه بأمورٍ:

أحدها: ما ذكره الفاضل الجزائري، وتبعه عَلَيْهِ صاحبا القاموس والمعجم قُدِّسَ سِرُّهُمَا[٤]، مِنْ ضَعْفِ الرِّواية بابن أخي طاهر، وَقَدْ عرفتَ سابقاً[٥] أَنَّ النَّصَّ المنقول بطريقٍ ضعيفٍ لا يُثبتُ مَدْحاً ولا قَدْحاً.

وأجاب عَنْهُ الفاضل المامقاني رحمه الله[٦]:

أَوَّلاً: بأنَّ ملاحظة الأسانيد إنَّما هو لتمييز السَّقيم مِنَ الصَّحيح، والصِّدق والكذب، فإذا تضمَّن الخبر أمارةً تورث القطع بصدوره لَمْ يكن لملاحظة السَّند معنى، وكان حجَّةً وإنْ كان راويه أضعف الضُّعفاء.

---

(١) في المصدر: وخبتُ، وما أثبتناه نقله عَنْهُ في البحار.

(٢) هكذا في البحار عن المصدر، وفي المصدر: الرَّزَّازين، وفي تنقيح المقال: الزَّرَّادين.

(٣) كمال الدِّين وإتمام النِّعمة/ ٥٠٥.

(٤) حاوي الأقوال: ٤/ ٣٢، قاموس الرِّجال: ٧/ ٣٩٥، معجم رجال الحديث: ١١/ ٢٥٨.

(٥) في صفحة: (٢٣٠).

(٦) تنقيح المقال: ٢/ ٢٦٧، (الطَّبعة الحجريَّة).

وفيه: أَنَّ الكُبْرَى الَّتِي ذكرها مِمَّا لا غبار عَلَيْهَا، إلاَّ أَنَّ في تطبيقها على المقام إشكالاً؛ حيث إنَّ مقصوده مِنَ الأمارة المورثة للقطع بصدور الخبر ـ كما صرَّح قبل ذلك بأسطرٍ ـ هو تضمُّن الخبر للمغيَّبات وحصولها، وهو الإخبار بموت ابن إسْماعِيل قبل العقيقي بعشرة أيَّام، والَّذِي قَدْ ظهر صدقه. وهذا جوابه واضحٌ؛ إذْ لعلَّ العقيقي أو ابن أخي طاهر المتَّصف بالكذبِ قَدِ اخترعه، وأخبر عن حصوله وتحقُّقه.

نعم، لَوْ ثَبَتَ تحقُّقُ الأَمْرِ الغيبي عَنْ غَيْرِ هذا الطَّريق لكان لقرينيَّته وجهٌ.

وثانياً: أَنَّ إيراد الصَّدوق ﷺ للخبرِ دلالةٌ على اعتماده عَلَيْهِ، واستناده إليه، بل وصحَّته لديه.

وهذا ـ كما ترى ـ لا يحتاج إِلى تكلُّف عناية الجواب، بعد ما تقدَّم ما ينفع في ردِّه عِنْدَ الكلام عن دعوى صحَّة ما في الكتب الأربعة، فتدبَّر.

وثالثاً: أَنَّ السَّبب الَّذِي دعا صاحب الحاوي للتَّوقُّف في الخبر ووصفه بالضَّعفِ، هو وجود الحسن بن مُحَمَّد بن يحيى في طريقه، والحال أَنَّ حديثه يُعَدُّ مِنَ الحسان.

وغاية ما يُمْكِنُ أَنْ يُقال في ذلك: إنَّ الشَّريف أبي مُحَمَّد الحسن بن مُحَمَّد بن يحيى، المعروف بابن أخي طاهر، مِنْ مشايخ إجازة التلعكبري[١] والصَّدوق، وَقَدْ أكثر الشَّيْخ المفيد في الرِّواية عَنْهُ في الإرشاد، وذكره الصَّدوق مكرَّراً بالتَّرحم تارةً والتَّرضِّي أُخرى[٢].

---

(١) رجال الشَّيْخ/ ٤٢٢، رقم: (٦٠٨٦).

(٢) راجع قاموس الرِّجال: ٣/ ٣٧٨، معجم رجال الحديث: ٥/ ١٣٣.

وبعض هذه الوجوه وإنْ كان تُثبت الوثاقة عِنْدَنا، ولَيْسَتْ وجوهاً واهية كما زعم صاحب المعجم، إلاَّ أَنَّها معارضةٌ بقول النَّجاشي فيه:

«وروى عن المجاهيل أحاديث منكرةً، رأيت أصحابنا يضعِّفونه»(١).

ويؤيِّده ما نُسِب إلى ابن الغضائري مِنْ قوله:

«كان كذَّاباً يضع الحديث مجاهرةً، ويدَّعي رجالاً غرباء لا يُعرفون، ويعتمد مجاهيل لا يذكرون»(٢).

هذا، مضافاً إلى أَنَّ الصَّدوق الَّذِي ترحَّم وترضَّى عَنْهُ، صرَّح بأَنَّهُ لا يعتمد على حديثه ما لَمْ يؤيَّد بمؤيِّدٍ، حَيْثُ قال:

«وأخبرني أبو مُحَمَّد الحسن بن مُحَمَّد بن يحيى بن الحسن بن جَعْفَر بن عَبْدالله بن الحسن بن عليّ بن الحُسَيْن بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، فيما أجازه لي مِمَّا صحَّ عِنْدِي مِنْ حديثه، وصحَّ عِنْدِي هذا الحديث برواية الشَّريف أبي عَبْدالله مُحَمَّد بن الحسن بن إسحاق إلخ ...»(٣).

ثانيها: ما ذكره صاحب الحاوي أيضاً(٤)، وتبعه عَلَيْهِ صاحب المعجم(٥) مِنْ أَنَّها شهادةٌ في حقِّ النَّفس، وهي لا تُثبتُ مَدْحاً كما تقدَّم.

وأجاب عَنْهُ الفاضل المامقاني بما حاصله: أَنَّهُ لا شكَّ في كَوْنِ العقيقي إماميّاً،

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٦٤، رقم: (١٤٩).

(٢) الرِّجال لابن الغضائري/ ٥٤، رقم: (٤١).

(٣) كمال الدِّين وإتمام النِّعمة/ ٥٤٣.

(٤) حاوي الأقوال في معرفة الرِّجال: ٤/ ٣٢.

(٥) معجم رجال الحديث: ١١/ ٢٥٨.

ولا يُتعقَّل أنْ يُباهت الإماميُّ إمامه الَّذِي يعتقد أَنَّهُ حجَّة الله سبحانه[1].

وَقَدْ تقدَّم سابقاً البحث عَنْ عدم مقبوليَّة ذلك إنْ كان بصدد إعطاء ضابطةٍ كُلِّيَّةٍ[2]، وَإِنْ كان مقصوده أَنَّ مَنْ كان مثل العقيقي في العلم وحمل الحديث والمعروفيَّة، مع عدم صدور تضعيفٍ في شخصه مِنْ قِبَلِ أَئِمَّة الجرح والتَّعديل ونُقَّاد الأخبار، لا قبل هذه الرِّواية ولا بعدها، فلا يُتعقَّل في حقِّه أَنْ يكون مباهتاً لإمامه، فاستبعاد المباهتة أمرٌ وجيهٌ، إلاَّ أَنَّ الكلام في عدم التَّعقُّل، اللَّهم إلاَّ أنْ يُراد مِنْهُ الاستبعاد. ولكن مع ذلك لا يوجب ذلك الاطمئنان بوثاقة الرَّجل مع ورود ما تقدَّم في حقِّه عن الشَّيْخ ﵀.

ثُمَّ في المقام كلامٌ لأبي المعالي الكلباسي ﵀ لا بأس بنقله وبيان ما فيه، قال في سياق الكلام عن وثاقة العقيقي ما لفظه:

«لكن يُمْكِنُ القول بأنَّ غاية الأمر في الشَّهادة للنَّفس كون الأمر مِنْ بابِ الخبر الضَّعيف، فينجبر بما ينجبر به ضعف الخبر مِنَ الأُمور الدَّاخلة والخارجة، وَمِنَ الأُمور الدَّاخلة طول المضمون؛ فإنَّه يوجب جبر ضعف الخبر، وكذا يوجب ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر - إلى أنْ يقول - والخبر الَّذِي رواه العقيقي لا يخلو عن طول المضمون»[3].

وفيه: إنَّ الكُبْرَى المذكورة - أعني: جبر ضعف الخبر بالقرائن الدَّاخليَّة والخارجيَّة - وإنْ كانت مسلَّمةً؛ لاعتبار كُلِّ ما يفيد الوثاقة والاطمئنان بصدور

---

(١) تنقيح المقال في علم الرِّجال: ٢/ ٢٦٧، (الطَّبعة الحجريَّة).

(٢) راجع صفحة: (٢٣٥).

(٣) الرَّسائل الرِّجاليَّة: ٤/ ٤٠.

الخبر، إلاَّ أَنَّ جعل طول المضمون مِنَ القرائن الدَّاخليَّة الموجبة لذلك في غير محلِّه؛ لأنَّ الوجه في عدم جواز الاعتماد على الخبر الضَّعيف هو عدم وجود ما يُلغي احتمال الكذب والخلاف الموجب لإخراجه عن تحت عمومات حرمة التَّعبُّد بالظَّنِّ، موجودٌ في الخبر الطَّويل المضمون.

ودعوى كَوْنِ الكذب في المضمون القصير أسهل مِنَ الكذب في المضمون الطَّويل، وإنْ كانت مسلَّمة؛ باعتبار أَنَّ الكاذب الَّذِي لا يُريد أَنْ ينكشف حاله لا بُدَّ له مِنْ إعمال عنايته في حَبْكِ المضمون الطَّويل بحيث لا يقع فيه التَّهافت والاختلاف، إلاَّ أَنَّ ذلك لا يوجب الوثوق بالصُّدور خصوصاً مع كَوْنِ الحديث المتقدِّم لَيْسَ بمثابةٍ مِنَ الطُّول بحيث يصعب فيه دفع الاختلاف.

ولو سلَّمنا كَوْنَ الأصعبيَّة موجبةً للوثوق بالصُّدور فإنَّما توجب ذلك في الجملةِ، لا في كُلِّ جزءٍ مِنْ أجزاء الخبر، فتدبَّر جيِّداً.

ثالثها: أَنَّ الرِّواية المتقدِّمة وإنْ دلَّتْ على منزلةٍ للعقيقي عِنْدَ النَّاحية المقدَّسة، إلاَّ أَنَّ ذلك لا يدلُّ على وثاقته في الحديث كما هو المقصود؛ وذلك لأنَّ قضاء حاجةِ الإماميِّ مِنْ قِبَلِ إمامه، واختصاصه بهبةٍ مِنْهُ قَدْ تكون لمقبوليَّته عِنْدَه مِنْ جهةٍ، لا لمقبوليَّته مِنْ جميع الجهات بما فيها الوثاقة. وفي مقامنا ربما يكون لتوكُّلِ العقيقيِّ على الله عَزَّ وَجَلَّ عِنْدَما ردَّه الوزير خصوصيَّةٌ اقتضتْ لُطْفَ الإمام عليه السلام به، أو لِغَيْرِ ذلك مِمَّا قَدْ يكون خفي عَلَيْنا مِنَ الجهات.

هذا، وَلَمْ أجد مَنْ تعرَّض للمناقشة في دلالة الرِّواية على المدَّعى، بل تقبَّلوها تقبُّل المسلَّمات، فهذا صاحب الحاوي الَّذِي ردَّ الرِّواية مِنْ ناحية ضَعْفِ السَّند والشَّهادة للنَّفسِ، قال عنها:

«وهو طويلٌ يدلُّ على عُلُوِّ مرتبة العقيقي، وكمال إخلاصه، وكونه مِنَ المؤمنين»[١].

مع أنَّ ما ذكرناه في غاية الوضوح، ويشهد له كثيرٌ مِنَ الأخبار الَّتِي دلَّت على تدخُّل المعصوم في الشَّفاعة في حقِّ بعض المؤمنين المذنبين.

هذا غاية ما قِيلَ في توثيق الرَّجل، وَقَدْ عرفتَ عدم تماميَّة شيْءٍ مِمَّا ذُكِر، ولكنَّ النَّفس إلى التَّوقُّف في رواياته احتياطاً[٢] أميل، مع ملاحظة مجموع الوجوه، وعدم ورود ما يُشعِر بعدم وثاقته، مع معروفيَّته وكونه مِنْ نُقَّاد الأسانيد.

نعم، لَوْ كانت أُصولنا الرِّجاليَّة موضوعةً للتَّقييم ابتداءً مع الاستقصاء، وورد فيه ما ورد مِنْ دون قدحٍ مُضِرٍ بالوثاقةِ، لكُنَّا قوَّينا القول بوثاقته.

النُّقطة الثَّانية: في إمكان الاعتماد على تقييماته المنسوبة إليه مِنْ قِبَلِ المتأخِّرين.

الَّذِي يظهر مِنَ العلاَّمة التُّستري أَنَّ رجال العقيقي لَمْ يكن موجوداً بأكمله عِنْدَ العلاَّمة، حيث قال في الفصل السَّادس عشر مِنْ مقدّمة القاموس:

«... كما في ما ينقل مِنْ جزءٍ مِنْ رجال العقيقي»[٣].

وقال في الفصل السَّابع عشر مِنْها:

«وأمَّا ما ينقله عن غيبة الشَّيخ، أو عن ابن عُقْدَة، أو العقيقي في ما وُجِد مِنْ

---

(١) حاوي الأقوال: ٤/ ٣١.

(٢) بمعنى أَنَّهُ لَوْ ورد في سند روايةٍ تدلُّ على حكمٍ إلزاميٍّ نُفتي بالاحتياط مع عدم المعارض، ولا نرفع اليد عَنْهُ بأصالةِ البراءة.

(٣) قاموس الرِّجال: ١/ ٢٥.

كتابيهما»[(١)].

وَلَمْ يظهر لنا حالُ هذا الجزء الموجود، وصِرْف اعتماد العلاّمة عَلَيْهِ لا يدلُّ على صحَّة نسبته إلى العقيقي؛ لِما عرفتَ مِن اعتماده على كُلٍّ ما يُفيد الظَّنَّ، خصوصاً مع عدم وجود ذكرٍ له في إجازته الكبيرة لبني زهرة.

وما قَدْ يُقال مِنْ أَنَّ تطابق بعض ما نقله العلاّمة عن العقيقي مع ما نقله النَّجاشي عَنْهُ يدلُّ على أَنَّ هذا الجزء كان موجوداً في عصر النَّجاشي، والحال أَنَّ بينه وبين العقيقي واسطتين، وهذا مِمَّا يوجب الوثوق بأَنَّ ما وصل إلى العلاّمة لَيْسَ موضوعاً على العقيقي.

لا يُمْكِنُ الموافقة عَلَيْهِ؛ إِذْ أَنَّ ما تطابق مع نَقْلِ النَّجاشي لَيْسَ إلاّ مورداً واحداً، وهو ما ورد في ذيل ترجمة زياد بن عيسى أبي عُبَيْدة الحذَّاء مِنْ قوله:

«وقال العقيقي العلوي: أبو عُبَيْدة زياد الحذَّاء، كان حسن المنزلة عِنْدَ آل مُحَمَّد، وكان زامل أبا جَعْفَر عليه السلام إلى مكَّة. له كتابٌ يرويه عليّ بن رئاب»[(٢)].

فإنَّ العلاّمة قَدْ نقل ذلك بقوله:

«وقال السَّيِّد عليّ بن أَحْمَد العقيقي العلوي: أبو عُبَيْدة زياد الحذَّاء، حسن المنزلة عِنْدَ آل مُحَمَّد عليهم السلام، وكان زامل أبا جَعْفَر عليه السلام إلى مكَّة»[(٣)].

وأَنْتَ خبيرٌ بأنَّ التَّوافق في موردٍ واحدٍ لا يكفي للوثوق بصِحَّة ما عِنْدَ العلاّمة مِنَ الكتاب المنسوب إلى العقيقي، خصوصاً مع احتمال أنْ لا يكون النَّجاشي قَدْ

---

(١) المصدر السَّابق: ١/ ٣٧.

(٢) رجال النَّجاشي/ ١٧١، رقم: (٤٤٩).

(٣) خلاصة الأقوال: ١٤٩، رقم: (٤٤٩).

نقل التَّرجمة المذكورة عَنْ عليّ بن أَحْمَد العقيقي؛ إذْ لعلَّه نقلها عن أبيه أَحْمَد الَّذِي كان عِنْدَه كتابٌ في الرِّجال، وَقَدْ وصل إِلى النَّجاشي بحسب تصريحه في ترجمته، حيث قال:

«وصنَّف كتباً وقع إِلَيْنا مِنْها: كتاب المعرفة، كتاب فضل المؤمن، كتاب تاريخ الرِّجال، كتاب مثالب الرَّجلين والمرأتين»[١].

ثُمَّ إِنَّه لَمْ يُعلم أَنَّ العلاَّمة نقل ما تقدَّم في ترجمة الحذَّاء عن ما وصل إليه مِنْ كتاب العقيقي؛ إذْ مِنَ المحتمل قويّاً أنْ يكون قَدْ نقله عن النَّجاشي بعد بنائه على أَنَّ العقيقي في كلام النَّجاشي هو الابن.

الشَّخصيَّة الثَّانية: ابن عُقْدَة

وهو أَحْمَد بن مُحَمَّد بن سعيد بن عبد الرَّحمن بن زياد بن عَبْدالله بن زياد بن عجلان[٢]، يكنَّى أبا العبَّاس، ولد سنة (٢٤٩هـ)، وتوفِّي سنة (٣٣٣هـ)[٣].

والكلام في تقييماته يقع في مقامين:

المقام الأوَّل: في قبولها عَلَى فَرْضِ صِحَّة نسبتها إليه.

يظهر مِنْ صاحب المدارك عدم اعتماده على تقييمات ابن عُقْدَة[٤]، والظَّاهر

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٨١، رقم: (١٩٦).

(٢) رجال النَّجاشي/ ٩٤، رقم: (٢٣٣).

(٣) رجال الشَّيخ/ ٤٠٩، رقم: (٥٩٤٩).

(٤) مدارك الأحكام: ٤/ ٣٦٥.

أَنَّ ذلك لا لخصوصيَّةٍ في ابن عُقْدَة، بل لمبناه في حُجِّيَّة الأخبار مِنْ عدم قبول خبر غير الإماميّ.

والتَّحقيق يقتضي الاعتماد على تقييماته عَلَى فَرْضِ ثبوت النِّسبة؛ لتماميَّة المقتضي، وفقدان المانع. أمَّا أَنَّ المقتضي تامٌّ؛ فلِما عرفتَ مِنْ قبول تقييم الثِّقة والأمين وإنْ كان مخالفاً. وابن عُقْدَة هذا وإن كان (زيديّاً جاروديّاً على ذلك حَتَّى مات)[١]، إلاَّ أَنَّهُ (رجلٌ جليلٌ في أصحاب الحديث، مشهورٌ بالحفظِ، والحكايات تختلف عَنْهُ في الحفظ وعظمه ...، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم، ومداخلته إيَّاهم، وعظم محلّه، وثقته وأمانته)[٢]، (وَأَمْرُهُ في الثِّقة والجلالة وعِظَم الحفظ أشهر مِنْ أنْ يُذكر)[٣].

وأمَّا عدم المانع؛ فلأنَّ ما يُمْكِنُ أنْ يكون مانعاً لَيْسَ إلاَّ أحد أمرين:

الأوَّل: أنَّ العلاَّمة ترجمه في القسم الثَّاني مِنَ الخلاصة المختص بذِكْرِ الضُّعفاء.

والثَّاني: كونه زيديّاً جاروديّاً، فلا جدوى في توثيقاته في العمل بالخَبَرِ؛ إذْ لَمْ يُعرَف دلالة لفظ الثِّقة عِنْدَهم على العدالة الَّتِي هي شرطٌ في قبول الخبر والعمل به عِنْدَنا[٤].

وعن الشَّيْخ البهائي رحمه الله في مشرق الشَّمسين قوله:

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٩٤، رقم: (٢٣٣).

(٢) المصدر السَّابق.

(٣) الفهرست/ ٧٣، رقم: (٨٦).

(٤) راجع الرَّسائل الرِّجاليَّة: ١/ ١٤٦.

«واشتمال سند ثانيتهما على الحُسَيْن بن المختار، وهو واقفيٌّ، واستناد العلاّمة في المختلف إلى توثيق ابن عُقْدَة ضعيفٌ؛ لِنَقْلِ ابن عُقْدَة ذلك عن عليّ بن الحُسَيْن بن فضّال، وتوثيق واقفيٍّ بما ينقله زيديٌّ عن فطحيٍّ لا يخفى ضَعْفُهُ»[1].

أمَّا الأوَّل فيُمْكِنُ الجواب عَنْهُ بأنَّ تقييم العلاّمة لابن عُقْدَة، بإدراجه في القسم الثَّاني مِنْ كتابه غير مقبولٍ؛ لكونه حدسيّاً؛ إذِ المعروف مِنْ حاله عدم قبوله لمن لَمْ يكن إماميّاً[2] ما لَمْ يقم إجماعٌ على العمل برواياته، كعَبْدالله بن بُكَيْر[3]. ولا أقلّ مِنِ احتمال الحَدْسِيَّة، وسيأتي في تقييمات المتأخِّرين عدم قبول تقييماتهم الَّتِي تكون مِنْ هذا القبيل.

وأمَّا الثَّاني، ففيه:

أَوَّلاً: فساد المبنى؛ إذِ التَّحقيق يقتضي الاكتفاء بالوثاقةِ وإنْ تخلَّفت عن العدالة، ولا شكَّ أَنَّهُ لَوْ وصف شخصاً بالوثاقةِ يُستفاد مِنْهُ ما يُكتفى به في حُجِّيَّة الخبر.

وثانياً: أَنَّهُ وإنْ كان زيديّاً جاروديّاً، إلاَّ أَنَّ اصطلاحه في الوثاقة ينبغي أنْ نحمله على اصطلاحنا، لكثرةِ روايته عن أصحابنا وخلطته بهم، بل وتصنيفه لهم كما نصَّ على ذلك الشَّيْخ‏[4]، وكتابه الَّذِي في الرِّجال مِنْ جملة ما صنَّفه

---

(١) مشرق الشَّمسين/ ٣٠٠.

(٢) كما يظهر ذلك مِنْ ترجمة الحسن بن سيف، والحسن بن مُحَمَّد، والحسن بن صدقة.

(٣) راجع خلاصة الأقوال: ١٩٥، رقم: (٦٠٩).

(٤) الفهرست/ ٧٣، رقم: (٨٦).

لأصحابنا؛ إذْ هو كتاب مَنْ روى عَنْ جَعْفَر بن مُحَمَّد عليه السلام، كما نصَّ على ذلك النَّجاشي والشَّيْخ.

المقام الثَّاني: في صحَّة ما نُسِب إليه مِنْ تقييمات.

ونفس ما قِيلَ في تقييمات العقيقي يُقال في تقييمات ابن عُقْدَة؛ فإنَّ الَّذِي وصل مِنْ كتابه إِلى المتأخِّرين وهو البعض كما تقدَّم عن القاموس، لَمْ يتَّضح لنا حاله.

ومِمَّا يزيد الأمر إشكالاً أَنَّ العلاَّمة في إجازته لبني زهرة قَدْ ذكر طريقه إِلى بعض كتب ابن عُقْدَة، وَلَمْ يذكر مِنْها كتابه في الرِّجال.

وربما يُستأنس لِعَدَمِ كَوْنِ ما وصل إِلى المتأخِّرين هو نفس ما كان عِنْدَ القدماء بما ذكره النَّجاشي في ترجمة حكم بن حكيم مِنْ قوله:

«أبو خلاَّد الصَّيرفي، كوفيٌّ، مولى، ثقةٌ، روى عن أبي عَبْدالله عليه السلام، ذكر ذلك أبو العبَّاس في كتاب الرِّجال»[1].

فإنَّ العلاَّمة بعد ما ذكر ما ذكره النَّجاشي قال مباشرةً:

«وقال: ابن عُقْدَة: إِنَّه الحكم بن حكيم ابن أخي خلاَّد»[2].

فإنَّ ما نقله العلاَّمة عن ابن عُقْدَة لَوْ كان فيما وصل إِلى النَّجاشي لنقله بدوره في المقام، كما لا يخفى؛ فإنَّ أبا العبَّاس وإنْ كان مشتركاً بين ابن عُقْدَة وابن نُوح شيخ النَّجاشي إلاَّ أَنَّ الظَّاهر أَنَّ المراد مِنْ أبي العبَّاس عِنْدَ الإطلاق في كتاب

---

(١) رجال النَّجاشي/ ١٣٧، رقم: (٣٥٣).

(٢) خلاصة الأقوال/ ١٣٠، رقم: (٣٤٦)..

النَّجاشي هو ابن عُقْدَة؛ لأنَّ الآخر لا يذكره النَّجاشي بكنيته إلاَّ بإضافة ابن نُوح إِلَيْهَا، كما في ترجمة مُحَمَّد بن عَبْدالله بن غالب(١).

ولو تنزَّلنا وقلنا بالاشتراك، ففي المقام يوجد قرينةٌ تُعيِّن إرادة ابن عُقْدَة، وهي أَنَّ النَّجاشي بعد ذِكْرِهِ لِما نقله عن أبي العبَّاس قال بلا فاصلةٍ:

«وقال ابن نُوح: هو ابن عمِّ خلاَّد بن عيسى»(٢).

فتأمَّل جيِّداً.

نعم، يظهر مِنَ الشَّهيدِ‌رحمه‌الله أَنَّ كتاب ابن عُقْدَة كان موجوداً في زمانه، حيث قال:

«وَمَنْ رام معرفة رجالهم، والوقوف على مصنَّفاتهم، فليطالع كتاب الحافظ ابن عُقْدَة، وفهرست النَّجاشي، وابن الغضائري، والشَّيْخ أبي جَعْفَر الطُّوسي، وكتاب الرِّجال لأبي عمرو الكَشِّي، وكتب الصَّدوق وأبي جَعْفَر بن بابويه القُمِّيّ، وكتاب الكافي لأبي جَعْفَر الكُلَيْنِي»(٣).

فإنَّه ـ بقرينة وحدة السِّياق مع الأَمْرِ بالمطالعة ـ ظاهرٌ في وجود كتاب ابن عُقْدَة في زمانه، إلاَّ أَنَّ ذلك لوحده لا يكفي لإثبات صحَّة نسبة الكتاب إليه، مع ما عرفتَ مِنْ عدم ذِكْرِ العلاَّمة المتقدِّم على الشَّهيد له في إجازته الكبيرة.

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٣٤٠، رقم: (٩١٣).

(٢) رجال النَّجاشي/ ١٣٧، رقم: (٣٥٣).

(٣) الذِّكرى/ ٦.

الشَّخصيَّة الثَّالثة: ابن الغضائري

لا يخفى على المتتبِّع ما لتقييمات ابن الغضائري مِنْ أهمِّيَّة بالغةٍ؛ لكثرتها، وإدمان المتأخِّرين على إيرادها مقارِنةً لتقييمات الشَّيْخ والنَّجاشي، بل وتقديم تقييمه على تقييماتهما في بعض المفردات، مع الاختلاف الشَّديد بين المحقِّقين في قبول تقييماته، سواء مِنْ جهة إحراز نسبتها إليه، أَمْ مِنْ جهة وثاقة نفس المقيِّم، أَمْ مِنْ جهة خبرويَّته، أَمْ غير ذلك مِنْ أسباب الخلاف الَّتِي سَوْفَ تطَّلع عَلَيْهَا.

هذا مضافاً إِلى ما وجدتُه ـ بعد التَّتبُّع ـ مِنْ إرسال بعض الدَّعاوى في حقِّه إرسال المسلَّمات، مِنْ دون أنْ يُقام على إثباتها برهانٌ ودليلٌ.

كُلُّ ذلك دعاني إِلى الإطناب فيما يرتبط بهذه الشَّخصيَّة على نحوٍ يصلح لرسالةٍ مستقلَّةٍ، أتناول فيها البحث عن جميع جوانب المسألة الَّتِي لها ارتباطٌ في قبول تقييماته وعدمها.

فأقول ـ وعلى الله التَّكلان ـ: إنَّ البحث يقع في ضمن نُقاطٍ:

النُّقطة الأُولى: في شرح حال الغضائري وابنه مِنْ ناحية الوثاقة وعدمها[1]، وَعَلَيْهِ فالكلام في هذه النُّقطة يقع في جهتين:

الجهة الأُولى: في حال أبي عَبْدالله الحُسَيْن بن عُبَيْدالله بن إبْراهِيم الغضائري.

---

(١) إنَّما بحثتُ عن كُلٍّ مِنَ الأب والابن لوقوع الخلاف بين المتأخِّرين في صاحب الكتاب الَّذِي نقلوا مِنْهُ، ولا ينافي ذلك كون مقتضى التَّحقيق ـ كما سيجيء ـ أَنَّهُ للابن؛ وذلك لعموم النَّفع، وظهور سهولة الخطب بعد إثبات وثاقتهما معاً.

وما قِيلَ أو يُمْكِنُ أَنْ يُقال في إثبات وثاقته أُمور:

أحدها: أَنَّهُ مِنْ مشايخ الإجازة؛ لِقَوْلِ النَّجاشي فيه بَعْدَ تعداد جملةٍ مِنْ كتبه:

«أجازنا جميعها وجميع رواياته عن شيوخه»[١].

ولِقَوْلِ الشَّيْخ في رجاله:

«سمعنا مِنْهُ، وأجاز لنا بجميع رواياته»[٢].

ثانيها: أَنَّهُ مِنْ مشايخ النَّجاشي الَّذِين روى عنهم، كما صرَّح بذلك في ترجمته، وَقَدْ أعلن أكثر مِنْ مرَّةٍ - كما سيأتي في المقصد الثَّاني - اجتنابه الرِّواية عمَّن قُدِح فيه مِنْ مشايخه.

ثالثها: أَنَّ النَّجاشي ذكره مترحِّماً عَلَيْهِ[٣].

رابعها: أَنَّهُ كثير الرِّواية، ويكفي لإثبات ذلك روايته لجميع كتب أَحْمَد بن مُحَمَّد بن خالد، وهي كثيرة[٤].

خامسها: اعتناء العلماء بشأنه، وإكثار الرِّواية عَنْهُ، كما يُستفاد ذلك مِنَ الشَّيْخ البهائي رحمه الله في فواتح مشرقه، حيث قال:

«قَدْ يدخل في أسانيد بعض الأحاديث مَنْ لَيسَ له ذكرٌ في كتب الجرح

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٦٩، رقم: (١٦٦).

(٢) رجال الشَّيْخ/ ٤٢٥، رقم: (٦١١٧).

(٣) رجال النَّجاشي/ ٦٩.

(٤) راجع المصدر السَّابق/ ٧٧.

والتَّعديل بمدحٍ ولا قدحٍ، غير أنَّ أعاظم علمائنا المتقدِّمين ـ قدَّس الله أرواحهم ـ قَدِ اعتنوا بشأنه، وأكثروا في الرِّواية عَنْهُ، وأعيان مشايخنا المتأخِّرين ـ طاب ثراهم ـ قَدْ حكموا بصحَّةِ رواياتٍ هو في سندها، والظَّاهر أنَّ هذا القدر كافٍ في حصول الظَّنِّ بعدالته. وذلك مثل أحْمَد بن مُحَمَّد بن الحُسَيْن بن الوليد، وأحْمَد بن مُحَمَّد بن يحيى العطَّار، والحُسَيْن بن الحسن بن أبان، وابن أبي جيِّد. فهؤلاء وأمثالهم مِنْ مشايخ الأصحاب لنا ظنٌّ بحسن حالهم وعدالتهم، وَقَدْ عددت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا الكتاب في الصَّحيح، جرياً على منوالهم». انتهى ملخَّصاً(١).

وعلَّق على ذلك أبو المعالي الكلباسي بقوله:

«والظَّاهر بل بلا إشكالٍ دخول الحُسَيْن بن عُبَيْدالله في قوله: وأمثالهم مِنْ مشايخ الأصحاب»(٢).

ولقد أجاد الشَّيْخ البهائي فيما أفاد، إلاَّ أنَّنا نستبدل الظَّنَّ في كلامه بالوثوق، فتدبَّر.

سادسها: أَنَّهُ قَدْ نصَّ جَمْعٌ مِنَ المتأخِّرين على وثاقته، مِنْهُمُ السَّيِّد ابن طاووس في فرج المهموم، حيث وصفه بالشَّيخ الثِّقة الفقيه الفاضل(٣).

وَمِنْهُمُ العلاَّمة، حَيْثُ ترجمه في القسم الأوَّل المعدِّ لمن يعتمد عَلَيْهِمْ(٤). وعن

---

(١) مشرق الشَّمسين/ ٢٧٦.

(٢) الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤١٦.

(٣) فرج المهموم في تاريخ علماء النُّجوم/ ٩٧.

(٤) خلاصة الأقوال/ ١١٦، رقم: (٢٨٥).

الميرداماد وأبي المعالي أنَّ العلاَّمة ذكر في الخلاصة أَنَّهُ شيخ الطائفة[١]، وَلَمْ أجدْه فيها لا في ترجمته ولا في غيرها، نعم في ترجمة أبي جَعْفَر بن بابويه ذكر أَنَّهُ سمع مِنْهُ شيوخ الطائفة وهو حدث السِّنّ[٢]، ومِمَّن سمع مِنْهُ الغضائري كما نصَّ على ذلك الشَّيْخ في الفهرست[٣]، فتأمَّل.

وفي وسيط الفاضل الاسترابادي أَنَّهُ يُستفاد مِنْ تصحيح العلاَّمة لطريق الشَّيْخ إلى مُحَمَّد بن عليّ بن محبوب[٤] توثيقه[٥]، حيث إنَّ الغضائري قَدْ وقع في طريق الشَّيْخ إلى ابن محبوب[٦].

وَمِنْهُمُ الميرداماد في رواشحه[٧]، والشَّيْخ سُلَيْمَان بن عَبْدالله الماحوزي[٨]، وغيرهم.

سابعها: أنَّ جملةً مِنْ نقَّاد العامَّة قَدْ وصفوه بما يوصف به أكابر الشِّيعة، والفضل ما شهدت به الأعداء، فعن الذَّهبي:

«الغضائري شيخ الشِّيعة وعالمهم، أبو عَبْدالله الحُسَيْن بن عُبَيْدالله بن إِبْراهِيم

---

(١) الرواشح السَّماوية/ ١٨٠، الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤١٣، ويظهر مِنْهُما أنَّ العلاَّمة ذكر ذلك في ترجمته، ومِنَ المحتمل أنَّ النَّقص قد طرأ على الطَّبعة المحقَّقة الَّتِي عندي.

(٢) خلاصة الأقوال/ ٢٤٨، رقم: (٨٤٣).

(٣) الفهرست/ ٢٣٨.

(٤) خلاصة الأقوال/ ٤٣٦.

(٥) نقله عن صاحب الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤١٣.

(٦) تهذيب الأحكام (المشيخة): ١٠/ ٣٨٧.

(٧) الرَّواشح السَّماويَّة/ ١٨٠.

(٨) بلغة المحدِّثين/ ٣٥١.

البغدادي الغضائري. يوصف بزهدٍ وورعٍ وسعة علم. يُقال: كان أحفظ الشِّيعة لحديث أهل البيت غثّه وسمينه. روى عَنْهُ أبو جَعْفَر الطُّوسي، وابن النَّجاشي الرَّافضيَّان».

إلى أنْ يقول:

«قال الطُّوسي تلميذه: خدم العلم، وطلبه لله، وكان حكمه أنفذ مِنْ حكم الملوك. وقال ابن النَّجاشي: صنَّف كتباً مِنْها كتاب يوم الغدير، وكتاب مواطىء أمير المؤمنين، وكتاب الرَّدِّ على الغلاة، وغير ذلك. مات في صفر سنة إحدى عشرة وأربع مائة. قُلْتُ: هو مِنْ طبقة الشَّيْخ المفيد في الجلالة عِنْدَ الإماميَّة، يفتخرون بهما، ويخضعون لعلمهما حقِّه وباطله»(١).

وقال ابن حجر:

«الحُسَيْن بن عُبَيْدالله بن إبْراهِيم بن عَبْدالله العطاردي الغضائري، مِنْ كبار شيوخ الشِّيعة، كان ذا زهدٍ وورعٍ وحفظٍ، ويُقال: كان مِنْ أحفظ الشِّيعة بحديث أهل البيت. روى عَنْهُ أبو جَعْفَر الطُّوسي، وابن النَّحَّاس».

ثُمَّ ساق ما نقله الذَّهبي عن الشَّيْخ والنَّجاشي(٢).

هذا، وبعض هذه الوجوه السَّبعة وإنْ كان قابلاً للمناقشةِ، ولكِنَّ بعضها سالمٌ عنها، كما سَوْفَ يتَّضح عِنْدَ ذِكْرِ أمارات التَّقييم. وعَلَى فَرْضِ عدم صحَّة ما يكفي لوحده لإثبات التَّوثيق، فإنَّ مجموع الوجوه، مع عدم وجود قدحٍ في حقِّه، يكفي للإطمئنان بالوثاقة.

---

(١) سير أعلام النُّبلاء: ١٧/ ٣٢٨.

(٢) لسان الميزان: ٢/ ٢٨٩.

وَعَلَيْهِ فلا يُصغى إلى ما عن المقدَّس الأردبيلي ـ بعد بنائه على أنَّ التَّقييمات الَّتي ينقلها المتأخِّرون للأب ـ مِنْ عدم ثبوت وثاقته، حيث قال:

«وَقَدْ وثّق إبْراهِيم النَّجاشي وغيره، وقبله المصنِّف في الخلاصة، وإنْ ضعَّفه الغضائري، والأوَّل أرجح، وهو ظاهر؛ لأنَّ الغضائري ـ مع كونه واحداً ـ ما ثبت توثيقه؛ فإنَّه الحُسَيْن بن عُبَيْدالله»(١).

وفيه ـ مضافاً إلى ما تقدَّم ـ: أنَّهُ في موضع آخر ردَّ رواية إبْراهِيم بن عمر اليماني معلّلاً ذلك بقوله:

«وإبراهيم ـ أيضاً ـ مختلفٌ فيه؛ قِيلَ: ثقةٌ، وقِيلَ: ضعيفٌ مطعونٌ جدّاً، وإنْ كان الموثِّق هو النَّجاشي، والمضعِّف ابن الغضائري»(٢).

فانظر ـ أيدَّك الله ـ إليه كَيْفَ جعل التَّقييم تارةً للغضائري، وأُخرى لابنه، وتارةً يرى المُضعِّف لإبْراهِيم غير ثابت الوثاقة، فلا يصلح لمعارضة توثيق النَّجاشي، وأُخرى يجعل تضعيفه معارضاً لتوثيق النَّجاشي، والظَّاهر أَنَّ ما أفاده التباسٌ في التباس.

ومِمَّن لَمْ يثبت عِنْدَه وثاقة الأب أيضاً، هو العلاَّمة الخوانساري رحمه الله، معلّلاً ذلك بعدم نصِّ الأصحاب على توثيقه(٣).

وَقَدْ عرفتَ عدم انحصار طريق الوثاقة بنصِّ الأصحاب.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ٨/ ٤٥٥.

(٢) المصدر السَّابق: ١٠/ ٤٥٤.

(٣) مشارق الشُّموس: ١/ ١٣.

بقى شيءٌ:

إنَّ الشَّيْخ ﷺ قَدْ ذكر في رجاله في ترجمة الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري:

«وله تصانيف ذكرناها في الفهرست»[1].

والحال أَنَّ الفهرست الموجود بين أيدينا لَيْسَ فيه ترجمةٌ له، وَمِنْ هنا وقع كلامه المذكور محلاً للنَّقدِ مِنْ قِبَلِ جماعةٍ، كالفاضل الاستراباديّ في منهجه، حيث قال:

«وَلَمْ أجدْ في النُّسخ الَّتِي رَأَيْنا مِنَ الفهرست شيئاً مِنْ ذلك»[2].

وهذا صريحٌ في أَنَّهُ تتبَّع في أكثر مِنْ نسخةٍ فلم يجدْ له أثراً. وقال السَّيِّد السَّند التَّفريشي:

«قوله ذكرناها في الفهرست، لَيْسَ بمستقيم؛ لأنّي لَمْ أجدْه في الفهرست أصلاً»[3].

وفي القاموس ـ بعد نَقْلِهِ لتعجُّب المامقاني ـ نسبته إلى التَّوهُّم[4].

واحتمل صاحب المعراج أنْ تكون ترجمته موجودةً في مسودَّة الفهرست، ثُمَّ

---

(١) رجال الطُّوسي/ ٤٢٥، رقم: (٦١١٧).

(٢) راجع منهج المقال عند ترجمة الحُسَيْن بن عُبَيْدالله.

(٣) نقد الرِّجال: ٢/ ٩٨، رقم: (١٤٧٢).

(٤) قاموس الرِّجال: ٣/ ٤٧٧، رقم: (٢١٨٧).

سقطت مِنَ النَّاسخين[١]، وأخذ صاحب المعجم به، وقوَّاه بوجهين:

أحدهما: أَنَّ جلالة مقام الشَّيْخ تأبى عن أنْ يُخبر بشيْءٍ لا أصل له.

ثانيهما: أَنَّ ابن داود نسب إِلى الشَّيْخ عَنْوَنَتَهُ في الفهرست[٢].

وأضاف بَعْضُ السَّادة المعاصرين وجهين آخرين لما ذكره صاحب المعجم:

أحدهما: نَقْلُ العلاَّمة ذلك عن الفهرست.

ثانيهما: أَنَّ ابن حجر نقل ذلك عن نسخة الفهرست[٣].

هذا، وفي جميعها تأمُّلٌ.

أمَّا الأوَّل؛ فلأجل أَنَّ جلالة مقام الشَّيْخ وإنْ كانت تأبى عن الكذب والافتراء، إِلاَّ أَنَّها لا تأبى عن السَّهو والاشتباه. ولو كانت جلالة المقام تأبى عن ذلك لوجب عَلَيْهِ الالتزام بصِحَّة جميع الموارد الَّتِي نسب فيها العلاَّمة وابن داود تقييماتٍ إِلى كتب الشَّيْخ والنَّجاشي، وَلَيْسَ هي في نسخنا، مع أَنَّهُ لَمْ يلتزم بذلك، كما لا يخفى على مَنْ راجع المعجم، اللَّهم إلاَّ أنْ يُناقش في جلالتهما، وهو كما ترى.

وأمَّا الثَّاني؛ فَلِعَدَمِ استبعاد أَنْ يكون ما نسبه ابن داود إِلى الفهرست نشأ مِمَّا ذكره الشَّيْخ في رجاله، فلا يتضمَّن اشتباهاً زائداً على اشتباه الشَّيْخ ـ لَوْ كان ـ لِيُضعَّف ذلك بحساب الاحتمال، كما لا يخفى.

---

(١) معراج أهل الكمال إِلى معرفة الرِّجال/ ٥١.

(٢) معجم رجال الحديث: ٦/ ٢٠.

(٣) الرِّجال لابن الغضائري (مقدِّمة التَّحقيق)/ ٩.

وأمَّا الثَّالث؛ فلأجل أَنَّ توهُّمه قَدْ نشأ مِنْ قول العلاَّمة بعد نقله لعبارة الشَّيْخ في الرِّجال:

«وله تصانيفُ ذكرناها في كتابنا الكبير»[١].

فظنَّ أَنَّ مقصوده مِنْ (كتابنا الكبير) هو الفهرست، وفاته ما ذكره العلاَّمة في مقدّمة خلاصته مِنْ قوله:

«وَلَمْ نذكر كُلَّ مصنَّفات الرُّواة، ولا طوَّلنا في نَقْلِ سيرتهم؛ إذْ جعلنا ذلك موكولاً إلى كتابنا الكبير المسمَّى بكَشْفِ المقال في معرفة الرِّجال، فإنَّا ذكرنا فيه كُلَّ ما نُقِل عن الرُّواة والمصنِّفين مِمَّا وصل إِلَيْنا عن المتقدِّمين، وذكرنا أحوال المتأخِّرين والمعاصرين»[٢].

ويشهد لذلك - أيضاً - استعماله مصطلح كتابنا الكبير في موارد مِنَ الخلاصة[٣].
هذا، مع أَنَّهُ لَوْ سُلِّم فَلَيْسَ بأحسن حالاً مِمَّا ذكره ابن داود، وَقَدْ عرفتَ جوابه.

وأمَّا الرَّابع؛ فَقَدْ نشأ مِنْ قول العسقلاني:

«وَقَدْ ذكره الطُّوسي في رجال الشِّيعة ومصنِّفيها، وبالغ في الثَّناء عَلَيْهِ، وسمَّى جدَّه إبْراهيم، وقال: كان كثير التَّرحال، كثير السَّماع، خدم العلم، وكان حكمه أنفذ مِنْ حُكمِ الملوك، وله كتاب»[٤]. *انتهى موضع الحاجة.*

وأَنْتَ خبيرٌ بأَنَّهُ لا يدلُّ على المدَّعى، خصوصاً مع نَقْلِ الذَّهبي - المتقدِّم على

---

(١) خلاصة الأقوال: ١١٦، رقم: (٢٨٥).

(٢) المصدر السَّابق/ ٤٤.

(٣) راجع خلاصة الأقوال/ ٨٩، ٢٤١،

(٤) لسان الميزان: ٢/ ٢٩٧.

العسقلاني ـ ما يقرب مِنْهُ، مع عدم نسبة كتاب إِلى الغضائري عن الشَّيْخ، وإِنَّما نسب إليه عن طريق النَّجاشي، فراجع[1].

هذا، مع استبعاد أنْ يصل إِليه نسخةٌ كاملةٌ مِنَ الفهرست مِنْ دون أنْ تصِل إِلى علمائنا، خصوصاً العلاَّمة وابن داود المتقدِّمَيْن عَلَيْهِ.

وكَيْفَ كان، فالجزم باشتباه الشَّيْخ، أو وجود عنوانٍ للغضائري في الفهرست محلُّ إشكال وتوقُّفٍ.

الجهة الثَّانية: في حال أَحْمَد بن الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري.

والاختلاف في حاله أشدُّ مِنَ الاختلاف في أبيه، فَقَدْ حكم جماعةٌ مِنْ أهل التَّحقيق مِنَ المتأخِّرين بجهالته.

فعن الميرزا الاسترابادي رحمه الله في ترجمة إِبْراهِيم بن عمر اليماني:

«على أَنَّ الجارح لَيْسَ بمقبول القول ـ إِلى أنْ يقول ـ فإِنَّه مع عدم توثيقه قَدْ كثر مِنْهُ القَدْحُ في جماعةٍ لا يناسب ذلك حالهم»[2].

وعن الوحيد البهبهاني عِنْدَ ذكر المقدَّس الأردبيلي لتعارض توثيق النَّجاشي مع تضعيف ابن الغضائري، قوله:

«فيه: أَنَّ تضعيف ابن الغضائري لا يقاوم توثيق النَّجاشي؛ لأَنَّه غير معروفٍ بالعدالة»[3].

---

(١) سير أعلام النُّبلاء: ١٧/ ٣٢٩.

(٢) منهج المقال: ١/ ٣٢٩.

(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان/ ٥٩٧.

وعن الشَّيْخ عبد النَّبي الجزائري ـ بعد ترجيحه لكون صاحب التَّقييمات هو الابن، دون الأب ـ:

«إذا عرفتَ هذا، فالرَّجل مجهول الحال، فلا ترتاب في ردِّ تضعيفه لبعض الرِّجال مع توثيق بعض الثِّقات».

إلى أنْ يقول:

«وَقَدْ تفطَّن لهذا بعض مشايخنا المعاصرين فصرَّح بتضعيف ابن الغضائري في مواضع على الخلاصة، وكأنَّه يرى تضعيف مجهول الحال كما هو الحقُّ، والله أعلم»[1].

وعن العلاَّمة المجلسي:

«وكذا رجال ابن الغضائري، وهو إنْ كان الحُسَيْن فهو مِنْ أجلَّة الثِّقات، وإنْ كان أَحْمَد ـ كما هو الظَّاهر ـ فلا اعتمد عَلَيْهِ كثيراً»[2].

وكَيْفَ كان، فما قِيلَ أو يُمْكِنُ أَنْ يُقال في تضعيفه وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ مجهول الحال؛ لِعَدَمِ وجود شيْءٍ في شأنه في الأُصول الرِّجاليَّة، أمَّا الكَشِّي؛ فلتقدُّمه عَلَيْهِ، والشَّيْخ والنَّجاشي لَمْ يُعَنْوِناه. نعم استطرد الشَّيْخ بذِكْرِه في مقدِّمة الفهرست، ونقل عَنْهُ النَّجاشي في نِّيفٍ وعشرين موضعاً، مِنْ دون أَنْ يذكرا في حقِّه ما يدلُّ على الوثاقة. ومجهوليَّة الحال وإنْ كانت مختلفةً عن مفردات القدح مفهوماً، إلاَّ أَنَّها تشاركها حكماً.

---

(١) حاوي الأقوال: ١/ ١١٥.

(٢) بحار الأنوار: ١/ ٤١.

ثانيهما: أَنَّهُ يُفهم مِنْ كَثْرَةِ تضعيف ابن الغضائري لأعاظم الرُّواة أَنَّهُ كان مفرطاً في الظُّلم، غير معذورٍ فيه، وهذا مِنْ أعلى مراتب الضَّعف.

قال الخواجوئي في فوائده تعليقاً على قول الميرداماد ـ وأمَّا ابن الغضائري فمسارعٌ إلى الجرح حرداً، مبادرٌ إلى التَّضعيف شططاً[1] ـ:

«هذا مِنَ السَّيِّد الداماد قدْحٌ عظيمٌ في ابن الغضائري؛ فإنَّه يفيد أَنَّهُ كان في جَرْحِهِ وتضعيفه بعيداً عن الحقِّ، مفرطاً في الظُّلم، فكان يجرح سليماً، ويقدح في بريءٍ، مِنْ غير تثُّبتٍ مِنْهُ في حاله، وتبيُّنٍ مِنْهُ في مقاله»[2].

أقول: أمَّا الوجه الأوَّل فيتِمُّ فيما لَوْ لَمْ تكن هناك أماراتٌ على الوثاقة، وستعرف فيما يأتي وجودها.

وأمَّا الثَّاني، فبعد الإغماض عن صحَّة ما نُسِب إليه مِنَ المسارعة في التَّضعيف، لا يُقبل تقييم الميرداماد في حقِّه؛ لحدسيَّته قطعاً. وما حدسه مِنَ المسارعة إلى التَّضعيف لَيْسَ بلازمٍ؛ لإمكان أنْ تكون ناشئةً مِنْ فرطِ الاحتياط؛ حيث إنَّ أكثر تضعيفاته لا ترجع إلى شخص الرَّاوي ليُقال بمنافاته للاحتياط، بل إلى أحاديثه، كما هو المعروف مِنْ دَيْدَنِ القُمِّيِّين، الَّذِي هو مخالفٌ لِما هو المعروف عَنِ الميرداماد مِنْ مسارعته إلى التَّوثيق، قال الخواجوئي بعد ذكره للكلام المتقدِّم:

«إنَّ السَّيِّد لَمَّا كان مسارعاً إلى التَّعديل، مبادراً إلى التَّوثيق مِنْ غير اكتراثٍ ومبالاةٍ ـ ولذلك وثَّق السَّكوني والنَّوفلي وَمَنْ يشاكلهما مِنَ العامة، وكان

---

(١) الرَّواشح السَّماويَّة/ ١٠٠.

(٢) الفوائد الرِّجاليَّة/ ٣٠٦.

ابن الغضائري قَدْ ضعَّف أكثر مَنْ وثّقه ـ نسب إليه ما نسب»[١].

وفي مقابل الميرداماد فإنَّ جماعةً كثيرةً قَدِ اعتبروه، مِنْهُمُ الفاضل الخواجوئي معتبراً التَّشكيك فيه تشكيكاً في العاديَّات وما يجري مجراها مِنَ الضَّروريَّات[٢]. وجعله أبو الهدى الكلباسي مِنْ عيون الطّائفة وأجلاّئهم، ووجوه الأصحاب وعظمائهم[٣]، ونسب إلى بعض معاصريه قوله:

«مِنْ أَنَّ ساحة جلالة الرَّجل أرفع مِنْ أنْ يُسرع إِلَيْهَا خيال الإنكار، وباحة وثاقته أمنع مِنْ أنْ يركم عَلَيْهَا خيال الأنظار، بل هو في عالي درجةٍ مِنَ العلم والدِّين، وسامي مرتبةٍ مِنْ مراتب المشايخ المعتمدين»[٤].

وعن السَّيِّد الخوئي الجزم بوثاقته[٥].

وكَيْفَ كان، فما قِيلَ أو يُمْكِنُ أنْ يُقال لإثبات وثاقته وجوهٌ:

الأوَّل: أَنَّ الشَّيْخ رحمه الله قَدْ عدَّه في ديباجة الفهرست مِنْ شيوخ الطائفة، حيث قال:

«إنِّي لَمَّا رَأَيْتُ جماعةً مِنْ شيوخ طائِفتنا مِنْ أصحاب الحديث عملوا فهرس كتب أصحابنا وما صنَّفوه مِنَ التَّصانيف، ورووه مِنَ الأُصول، وَلَمْ أجد أحداً استوفى ذلك، ولا ذكر أكثره، بل كُلٌّ مِنْهُمْ كان غرضه أنْ يذكر ما اختصَّ بروايته، وأحاطتْ به خزانته مِنَ الكتب، وَلَمْ يتعرَّض أحدٌ مِنْهُمْ

---

(١) الفوائد الرِّجاليَّة/ ٣٠٧.

(٢) راجع الفوائد الرِّجاليَّة/ ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٦.

(٣) سماء المقال: ١/ ٢٣.

(٤) المصدر السَّابق: ١/ ٣٣.

(٥) معجم رجال الحديث: ٢/ ١٠٥.

باستيفاء جميعه، إلاّ ما قصده أبو الحُسَيْن أحْمَد بن الحُسَيْن بن عُبَيْدالله رحمه الله». انتهى موضع الحاجة[١].

فإنَّ الظّاهر اتِّصال الاستثناء مِنْ شيوخ الطّائفة، وشيخوخة الطائفة تقتضي الوثاقة، بل ما هو أعظم مِنْها، وَقَدْ جعل الوحيد ظهورها في الوثاقة أولى مِنَ الوكالة وشيخوخة الإجازة، وأضاف أنَّهُ:

«كَيْفَ يرضى مُنصِفٌ بأنْ يكون شيخ الطّائفة في أمثال المقامات فاسقاً»[٢].

ومع ذلك ذهب إلى مجهوليَّة حاله على ما عرفتَ سابقاً[٣]، اللّهمَّ إلاّ أنْ يُقال بأنَّ الشَّيْخ لَمْ يكن في مقام التَّقييم في ديباجته، وهو كما ترى.

الثَّاني: ما ذكره أبو المعالي الكلباسي رحمه الله، وإلَيْكَ ملخَّصه:

«إنَّ الشَّيْخ ذكر في صدر الفهرست أنَّ الدَّاعي على رسمه امتثال ابن الغضائري، حيث قال: (ولَّما تكرَّر مِنَ الشَّيْخ الفاضل ـ أدام الله تأييده ـ الرَّغبة فيما يجري هذا المجرى، وتوالى مِنْهُ الحثُّ على ذلك، ورأيته حريصاً عَلَيْهِ، عمدتُ إلى كتابٍ يشتمل على ذِكْرِ المصنَّفات والأُصول)، إلى أنْ يقول: (والتمس بذلك القربة إلى الله تعالى، وجزيل ثوابه، ووجوب حقِّ الشَّيْخ الفاضل أدام الله تأييده، وأرجو أنْ يقع ذلك موافقاً لطلبه إنْ شاء الله تعالى).

فإنَّ مقصوده مِنْ هذا الشَّيْخ الفاضل هو ابن الغضائري؛ بشهادةِ ذكره في

---

(١) الفهرست/ ٣١.

(٢) منهج المقال (فوائد الوحيد): ١/ ٥٣.

(٣) في صفحة: (٢٦٧).

العبارة المتقدّمة السَّابقة على هذه العبارة، واشتمالها على تصنيف ابن الغضائري لكتابين: أحدهما ذكر فيه المصنَّفات، والآخر ذكر فيه الأُصول على حَسَبِ ما وَجَدَهُ وَقَدِرَ عَلَيْهِ؛ حيث إنَّ مقتضى سَبْقِ ذِكْرِ أَحْمَد كونُه هو المقصود بالشَّيْخ الفاضل، واشتمال تلك العبارة على تصنيفه للكتابين المذكورين كونُ المأمور به ضبط أرباب المصنَّفات والأُصول، ولا سيِّما مع قوله: (وَلَمْ أُفرد أحدهما عن الآخر)؛ حيث إنَّه احترازٌ عن صنيع ابن الغضائري.

ولا يخفى ما فيما ذكره الشَّيْخ مِنْ وجوه الدّلالة على الوثاقة؛ حيث إنَّه قَدْ عبَّر عَنْهُ بالشَّيْخِ، وهو ظاهرٌ في وثاقته، ووصفه بالفضلِ داعياً له بدوام التَّأييد، وأنَّه قَدْ رسم الفهرست امتثالاً لأمره، ووجوباً لحقّه، والأخير أقواها دلالة»[1].

أقول: هذا الوجه ساقطٌ بحذافيره؛ لأنَّه مبنيٌّ على أنْ يكون المراد مِنَ الشَّيْخ الآمر هو ابن الغضائري، وهو بعيدٌ كُلَّ البعد عن الإنصاف والتَّحقيق؛ كَيْفَ! وَقَدْ أَعْلَنَ قبل ذلك وفاتَه وانخرامَه، حيث قال:

«واخترم هو - رحمه الله - وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين»[2].

فكَيْفَ يُعقّب ذلك بما يدلُّ على حياته مِنَ الدُّعاء بالتَّأييد والأمر والرَّغبة.

وأمَّا ما ذكره مِنَ القرينتين، فلا دلالة فيهما على ما رامه؛ أمَّا الأُولى، فلتكرُّر هذا مِنَ الشَّيْخ في كثير مِنْ كتبه:

---

(١) الرِّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٣٨٧ - ٣٨٨.

(٢) الفهرست/ ٣٢.

مِنْها: ما ذكره في كتابه المفصح في الإمامة مِنْ قوله في خطبة الكتاب بعد البسملة والحمدلة والصَّلاة:

«سألتَ أيُّها الشَّيْخ الفاضل ـ أطال الله بقاءك، وأدام تأييدك ـ إملاء كلامٍ في صحَّةِ إمامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات الله عَلَيْهِ»[١].

وَمِنْها: ما ذكره في الجمل والعقود، مِنْ قوله:

«أمَّا بَعْدُ، فأنَا مجيبٌ إلى ما سأل الشَّيْخ الفاضل ـ أدام الله بقاءه ـ مِنْ إملاء مختصرٍ يشتمل على ذِكْرِ كتب العبادات»[٢].

وَمِنْها ما ذكره في ديباجة رجاله بقوله:

«أمَّا بعد، فإنِّي قَدْ أجبتُ إلى ما تكرَّر سؤال الشَّيْخ الفاضل فيه، مِنْ جَمْعِ كتابٍ يشتمل على أسماء الرِّجال»[٣].

فإنَّ جميعها لَمْ يتقدَّم فيها اسمٌ لأحدٍ، فهو شيْخٌ معهود، واعتقادي أنَّهُ مردَّدٌ بين المفيد وابن البرَّاج، وإنْ كان يقوى في النَّفس الثَّاني في المفصح والجمل، وربما يؤيِّد ذلك بما صرَّح به صاحب الذَّريعة مِنْ كونه قَدْ وجد في هامش بعض النُّسخ العتيقة مِنَ الجمل والعقود، أنَّ المراد مِنَ الشَّيْخ الفاضل القاضي ابن البرَّاج[٤]، وكَيْفَ كان، فتحقيق ذلك موكولٌ إلى غير هذا المحلِّ[٥].

---

(١) الرَّسائِل العشر / ١١٧.

(٢) المصدر السَّابق / ١٥٥.

(٣) رجال الطُّوسي / ١٧.

(٤) الذَّريعة إلى تصانيف الشِّيعة: ٥/ ١٤٥.

(٥) وسيأتي منَّا في هذا الكتاب ما يدلُّ على تعيُّن أنْ يكون المراد مِنَ الشَّيْخ الفاضل في الفهرست ابنَ البرَّاج.

وأمَّا القرينة الثَّانية، فلا دلالة فيها لأنَّ مجرَّد تطابق تصنيفه مع تصنيف ابن الغضائري لا يوجب أنْ يكون الآمر هو ابن الغضائري، خصوصاً مع ملاحظة تصريحه بموته، وظهور كَوْنِ الآمر حيّاً كما تقدَّم.

الثَّالث: ما عن الفاضل الخواجوئي رحمه الله مِنْ أَنَّ النَّجاشي لمَّا كان قَدْ صنَّف الفهرست بأمرٍ مِنَ السَّيِّد الشَّريف المرتضى رحمه الله، وَقَدْ كان في نظره أنْ يعرضه عَلَيْهِ بعد إكماله، فلو كان ابن الغضائري مِمَّن لا يُعبأ به ولا بقوله، كما ظنَّه الفاضل التَّقي المتَّقي المجلسي رحمه الله، لما كان النَّجاشي ناقلاً عَنْهُ في مثل هذا الكتاب؛ لأنَّه كانت غاية اهتمامه أنْ ينقل فيه عمَّن علم أَنَّ السَّيِّد يعتمد عَلَيْهِ، ويقبل قوله؛ لأنَّه كالعلَّةِ الغائيَّة لهذا الجمع والتَّأليف[1].

وهذا الوجه غير وافٍ بالمطلوب؛ إذْ مضافاً إلى عدم وجود ما يدلُّ على أَنَّ تأليفه كان بأمرٍ مِنَ السَّيِّد؛ فإنَّ غاية ما صرَّح به أَنَّ السَّيِّد حكى تعيير قومٍ مِنْ مخالفينا أَنَّهُ لا سلف لكم، ولا مصنَّف[2]، فتصدَّى هو برَسْمِ ما يُجْدِي في دَفْعِ هذا التَّعيير، أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليمه لا يُجدي مجرَّد احتمال العَرْضِ، مع أَنَّ الجزم بالعَرْضِ لا يكفي في إثبات الوثاقة؛ فإنَّ التَّقييم مع إحالته إلى مصدره بعنوان (قال، ذكر) لا يدلُّ بمجرَّده على الاعتماد، فتأمَّل.

الرَّابع: أَنَّ الشَّيْخ والنَّجاشي قَدْ ترحَّما عَلَيْهِ، بل قَدِ اتَّفق ذكره مِنَ النَّجاشي مع أبيه، فأفرده بالتَّرحُّم، كما في ترجمة أَحْمَد بن الحُسَيْن بن عمر بن يزيد

---

(١) راجع الفوائد الرِّجاليَّة للخواجوئي/ ٢٨٧.

(٢) رجال النَّجاشي/ ٣.

الصَّيقل[١].

الخامس: أَنَّهُ مِنْ مشايخ النَّجاشي الَّذِين روى عنهم، وهذا أمارةٌ ـ كما ستعرف ـ على الوثاقة. ومِمَّن أثبت له ذلك الخواجوئي وبحر العلوم والكلباسي والخوئي[٢]، إلاَّ أَنَّهُ يظهر مِنَ الميرداماد عدم إثبات الشَّيخوخة له، بل مجرَّد الشَّراكة[٣].

وكَيْفَ كان فَقَدِ استُدلَّ لشيخوخته للنَّجاشي بوجوهٍ ثلاثة:

أحدها: قوله في ترجمة عليّ بن شيران:

«وكُنَّا نجتمع معه عِنْدَ أَحْمَد بن الحُسَيْن»[٤].

ثانيها: نقله عَنْهُ بلا واسطةٍ في نيِّفٍ وعشرين موضعاً.

ثالثها: قوله في ترجمة أَحْمَد بن الحُسَيْن بن عمر بن يزيد الصَّيقل:

«وقال أَحْمَد بن الحُسَيْن ﷺ: له كتابٌ في الإمامة، أخبرنا به أبي عن العطَّار، عن أبيه، عن أَحْمَد بن أبي زاهر، عن أَحْمَد بن الحُسَيْن به»[٥].

وهذا مبنيٌّ على كَوْنِ قوله: (أخبرنا) مِنْ أجزاء مقول القول، فيكون أَحْمَد بن الحُسَيْن في الآخر مغايراً لأَحْمَد بن الحُسَيْن القائل، فتأمَّل.

---

(١) المصدر السَّابق/ ٨٣، رقم: (٢٠٠).

(٢) راجع الفوائد الرِّجاليَّة للخواجوئي/ ٢٨٦، الفوائد الرِّجاليَّة لبحر العلوم: ٢/ ٦٤، الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٣/ ٣٩٠، معجم رجال الحديث: ٢/ ١٠٥.

(٣) الرَّواشح السَّماويَّة/ ١٨١.

(٤) رجال النَّجاشي/ ٢٦٩، رقم: (٧٠٥).

(٥) المصدر السَّابق/ ٨٣، رقم: (٢٠٠).

ثُمَّ إنَّ الزَّمالة قَدْ تجتمع مع مشيخة الرِّواية، وَعَلَيْهِ فلا منافاة بين شيخوخته للنَّجاشي وبين قول النَّجاشي في ترجمة ابن الصَّيقل المتقدِّم:

«له كتبٌ لا يُعرف مِنها إلاَّ النَّوادر، قرأته أنا وأحْمَد بن الحُسَيْن ﷺ على أبيه، عن أحْمَد بن مُحَمَّد بن يحيى».

ومثله ما في ترجمة عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضَّال(١).

السَّادس: ما عن أبي الهدى الكلباسي ﷺ مِنْ أنَّ النَّجاشي قَدِ اعتمد عَلَيْهِ في التَّقييم في نيِّفٍ وعشرين موضعاً، واعتماد الرِّجالي في التَّقييم لا بُدَّ وأن يكون على ثقةٍ عِنْدَه(٢).

وَقَدْ عرفتَ ما فيه عِنْدَ منقاشتنا للخواجوئي في الوجه الثَّالث.

السَّابع: ما ذكره أبو المعالي الكلباسي وتبعه ولده(٣)، وحاصله: أَنَّهُ يظهر مِنْ عدَّةٍ مِنْ كلمات العلاَّمة الاعتماد على جرحه في الخلاصة مرَّةً بعد أُخرى، وكرَّةً غبَّ أُولى، معبِّراً عَنْهُ في بعضها بما يظهر مِنْهُ علوُّ شأنه، وسموُّ مكانه، كقوله في ترجمة يونس بن ظبيان بَعْدَما حكى تضعيفه عِنْدَ الكَشِّي والنَّجاشي وابن الغضائري:

«فأنا لا اعتمدُ على روايته؛ لِقَوْلِ هؤلاء المشايخ العظماء بضَعْفِهِ»(٤).

وفي إِبْراهِيم بن عُبَيْدالله بعد نقله لقدح ابن الغضائري فيه:

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٢٥٩، رقم: (٦٧٦).

(٢) سماء المقال: ١/ ٢٤، بتصرُّف.

(٣) الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٣٩٥، سماء المقال في علم الرِّجال: ١/ ٢٥.

(٤) خلاصة الأقوال/ ٤١٩، رقم: (١٧٠١).

«وهذا لا اعتمد على روايته؛ لوجودِ طعنِ هذا الشَّيْخ فيه»(١).

فتأمَّل(٢).

ونكتفي بهذا المقدار مِنَ الوجوه المذكورة في توثيقه، وفي بعضها الكفاية، وبذلك يكون قَدْ ثبت لنا وثاقة كُلٍّ مِنَ الأب والابن.

النُّقطة الثَّانية: في تشخيص المقصود مِنِ ابن الغضائري عِنْدَ الإطلاق.

اختلفوا في أَنَّ المنصرف إليه إطلاق (ابن الغضائري) هل هو الأب أَمِ الابن؟ وهذا إنَّما يتأتَّى في كلمات المتأخِّرين عن الشَّيْخ والنَّجاشي؛ حيث تعارف عِنْدَهم التَّعبير بابن الغضائري، وأمَّا الشَّيْخان وَمَنْ قَرُبَ مِنْهُما فعادتهم جَرَتْ على التَّصريح بالاسم إلاَّ في موارد نادرة، كما لا يخفى على المتتبِّع.

وكَيْفَ كان، فالَّذِي عَلَيْهِ المشهور أَنَّ مُنْصَرَفَ هذا التَّركيب في كلمات المتأخِّرين هو الابن، دون الأب، وفي قبال ذلك ذكر أبو الهدى الكلباسي أَنَّ الانصراف إِلى الأب يَنْصَرِحُ مِنْ جماعةٍ، كثاني الشَّهيدين في الإجازة المعروفة، والنَّظام في النِّظام، والأردبيلي في مجمع الفائدة، والنَّراقي في العوائد(٣).

هذا، وفيما نسبه إِلى صريح البعض مِنْ هؤلاء نظرٌ؛ أمَّا ما نسبه إِلى الشَّهيد الثَّاني، فالظَّاهر أَنَّهُ لأجل عبارتين في الإجازة:

---

(١) المصدر السَّابق/ ٣١٥، رقم: (١٢٣٥).

(٢) إشارةٌ إِلى ضعف هذا الوجه تارةً مِنْ جهة عدم الاعتماد على تقييمات المتأخِّرين، وأُخرى مِنْ جهة أَنَّ قوله: (لوجود طعن هذا الشَّيْخ فيه)، لَيْسَ فيه مدحٌ، خصوصاً أَنَّهُ عقَّب ذلك بقوله: (مع أَنِّي لَمْ أقف له على تعديل مِنْ غيره)، فتدبَّر.

(٣) سماء المقال في علم الرِّجال: ١/ ١٧.

الأُولى: قوله:

«وعن الشَّيْخ أبي جَعْفَر ... ومصنَّفات ومرويَّات الشَّيْخ أبي عَبْدالله الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري الَّتِي مِنْ جملتها كتاب الرِّجال» [١].

والأُخرى: قوله:

«وعن النَّجاشي مصنَّفات الشَّيْخ أبي عَبْدالله الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري، صاحب الرِّجال وغيره» [٢].

والوجه في دعوى الانصراح أَنَّ التَّقييمات الرِّجالِيَّة ينسبها المتأخِّرون ـ كالعلاَّمة وابن داود ـ إِلى ابن الغضائري، والحال أَنَّ الشَّهيد الثَّاني قَدْ نسب كتاب الرِّجال إِلى الحُسَيْن؛ فينتج ذلك اعتقاده بأَنَّ مرادهم مِنِ ابن الغضائري هو الحُسَيْن الأب، دون أَحْمَد الابن.

وأَنْتَ خبيرٌ بأَنَّهُ لا مانع مِنِ اعتقاد الشَّهيد بأَنَّ ابن الغضائري هو الابن، كما يقتضيه صريح كلامه في تعليقاته على الخلاصة على ما نُسِب إليه [٣]، مع اعتقاده أَنَّ للأب كتاباً في الرِّجال، وهذا وإِنْ لَمْ يصرِّح به النَّجاشي في ترجمة الحُسَيْن، إِلاَّ أَنَّ الشَّيْخ ذكر أَنَّهُ عارفٌ بالرِّجال، وبأَنَّهُ سمع مِنْهُ وأجازه بجميع رواياته [٤].

وأَمَّا ما نسبه إِلى الفاضل نظام الدِّين مُحَمَّد بن الحُسَيْن القرشي السَّاوجي؛ فلما ذكره في كتابه الموسوم بنظام الأقوال:

---

(١) بحار الأنوار: ١٠٥/ ١٥٩.

(٢) المصدر السَّابق/ ١٦٠.

(٣) سماء المقال: ١/ ١٧.

(٤) رجال الطُّوسي/ ٤٢٥، رقم: (٦١١٧).

«ولقد صنَّف أسلافنا ومشايخنا ـ قدَّس الله تعالى أرواحهم ـ فيه كتباً كثيرةً، ككتاب الكَشّي، وفهرست الشَّيْخ الطُّوسي، والرِّجال له أيضاً، وكتاب الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري».

ثُمَّ قال بعد جملةِ كلامٍ له:

«واكتفي في هذا الكتاب عن أَحْمَد بن علي النَّجاشي بقول النَّجاشي ...، وعن الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري بابن الغضائري»[1].

ودعوى الانصراح مِنْهُ صحيحٌ لا غبار عَلَيْهِ، كما لا يخفى.

وأمَّا ما نسبه إلى مجمع الفائدة، فَقَدْ تقدَّم سابقاً[2]، وعرفتَ ـ أيضاً ـ عدم صلاحيَّة كلام الأردبيلي في المجمع للاستشهاد على مبنى معيَّنٍ؛ لكونه التباساً في التباسٍ.

وأمَّا ما نسبه إلى النَّراقي، فلِقَوْلِه في العائدة الأخيرة:

«الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضايري: صاحب الرِّجال المشهور. الغضايري: بالفصلِ بين الألف والرَّاء بالياء المثَّناة التَّحتانيَّة، ولكن في الإيضاح: (بفتح الغين المعجمة، والضَّاد المعجمة، والرَّاء المهملة بعد الألف بلا فصل)، فيكون الغضاري»[3].

هذا، ويُعرف حال الصَّراحة مِمَّا علَّقناه على ما نسبه إلى الشَّهيد.

وكَيْفَ كان، فما قِيلَ أو يُمْكِنُ أَنْ يُقال في إثبات أَنَّ المراد مِنِ ابن الغضائري

---

(١) راجع سماء المقال: ١ / ١٧، الهامش.

(٢) في صفحة: (٢٦٣).

(٣) عوائد الأيَّام/ ٨٥٣.

هو الأب دون الابن وجوهٌ ثلاثة:

أحدها: ما نسبه العلاَّمة المامقاني﵀ إلى الشَّهيد الثَّاني﵀ مِنِ استدلاله على ذلك بقول العلاَّمة بعد ذكره لحال سهل بن زياد:

«ذكر ذلك أَحْمَد بن عليّ بن نُوح، وأَحْمَد بن الحُسَيْن ﵄. وقال ابن الغضائري: إنَّه كان ضعيفاً جدّاً، فاسد الرِّواية والمذهب»[1].

فاستظهر الشَّهيد مِنْ ذلك كَوْنَ ابن الغضائري هو الحُسَيْن لا أَحْمَد، وإلاَّ لَما صحَّ عطفه عَلَيْهِ[2].

وأجاب عن ذلك أبو المعالي الكلباسي﵀ بما حاصله: أَنَّهُ مِنَ المحتمل أنْ يكون منشأ ذلك تعدُّد كتب ابن الغضائري، لا مغايرة ابن الغضائري لأَحْمَد بن الحُسَيْن[3].

وهذا الجواب عَلَى فَرْضِ تسليمه لا نحتاج إليه؛ وذلك لوجود ما هو أَوْلَى مِنْهُ وأَوْضح، توضيح ذلك:

أَنَّ الشَّهيد الثَّاني﵀ لَمْ يتفطَّن إلى أَنَّ قول العلاَّمة: (ذكر ذلك أَحْمَد بن عليّ بن نُوح، وأَحْمَد بن الحُسَيْن﵄) مِنْ مقول قول النَّجاشي الَّذِي صدَّر به التَّرجمة بعد إشارته إلى اختلاف كلمات الشَّيْخ في سهل، وأمَّا قوله بعد ذلك: (وقال ابن الغضائري) فهو لَيْسَ عطفاً على أَحْمَد بن الحُسَيْن ليقتضي المغايرة، بل هو عطفٌ على (قال النَّجاشي)، ليكون العلاَّمة﵀ قَدْ نقل في سهل ثلاث تراجم: ما عن

(١) خلاصة الأقوال/ ٣٥٧، رقم: (١٤١١).

(٢) راجع تنقيح المقال في علم الرِّجال: ٢/ ٧٦، (الطَّبعة الحجريَّة).

(٣) راجع الرَّسائل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤٤٣.

الشَّيْخ مِنَ الاختلاف، وكلام النَّجاشي النَّاقل لِما ذكر ابني نُوح والحُسَيْن، وكلام ابن الغضائري (أَحْمَد) مِنْ كتابه الواصل إليه.

هذا، وينبغي الإشارة إلى أَنَّهُ لَمْ يتَّضح مِمَّا نُسِب إلى الشَّهيد الثَّاني أَنَّ مقصوده الاستدلال بما ذُكِر على كَوْنِ المراد مِن ابن الغضائري هو الأب في جميع موارد استعمال هذا المركَّب، أو في خصوص ترجمة سهل، الظَّاهر هو الثَّاني لَوْ صحَّ ما نسبه إليه أبو الهدى مِنْ أَنَّهُ في تعليقاته على الخلاصة صرَّح بأنَّ المراد مِنْهُ هو أَحْمَد.

ثانيها: ما حُكِي عن سِبْطِ الشَّهيد الثَّاني مِنَ التَّمسُّك بما ذكره العلاَّمة في ترجمة مُحَمَّد بن أَحْمَد بن خاقان النَّهدي، فإنَّه بعد أنْ نقل توثيق الكَشِّي له، قال:

«وقال النَّجاشي: إنَّه مضطربٌ، وقال ابن الغضائري: إنَّه كوفيٌّ ضعيفٌ، يروي عن الضُّعفاء، وعِنْدِي توقُّفٌ في روايته؛ لِقَوْلِ هذين الشَّيْخين فيه»[1].

حيث إنَّ مقتضى مقابلة النَّجاشي وابن الغضائري مساواة النَّجاشي وابن الغضائري في الوثاقة، ولمَّا لَمْ يُسمع توثيق أَحْمَد مِنْ أحدٍ، فمقتضى المقابلة كَوْنُ ابن الغضائري هو الحُسَيْن، لا أَحْمَد[2].

هذا، ويُمْكِنُ التَّنظُّر في هذا الوجه مِنْ جهات:

مِنْها: أَنَّهُ لَوْ سُلِّم أَنَّ المقابلة تقتضي وثاقة ابن الغضائري؛ إلاَّ أَنَّهُ لا يلزم مِنْ ذلك أنْ يُراد مِنْهُ الأب، لإمكان بناء العلاَّمة على وثاقة الابن لبعض الوجوه المتقدِّمة.

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٢٥٥، رقم: (٨٧١).

(٢) راجع الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٣٧٤، ولا يخفى الاشتباه الموجود فيه؛ فإنَّ أَحْمَد بن خاقان لا ترجمة له في الخلاصة، وإنَّما وردت هذه التَّرجمة في حقِّ مُحَمَّد بن أَحْمَد بن خاقان، كما أثبتنا في المتن.

وَمِنْها: أَنَّ المقابلة تقتضي وثاقة ابن الغضائري فيما لَوْ كان بناء العلاّمة على الاقتصار على تقييم الرِّجالي الثِّقة، لكنَّك قَدْ عرفتَ سابقاً احتمال اعتماده على كُلِّ تقييم يكون مفيداً للظَّنِّ[١]، اللهمَّ إلاّ أَنْ يُقال باختصاصِ ذلك بغير صورة المعارضة مع تقييم الثِّقة، فتأمَّل.

ثالثها: ولعلَّه أقوى الوجوه، وحاصله:

أَنَّ الشَّيْخ‏ ذكر في رجاله في ترجمة أَحْمَد بن عَبْدالله بن أَحْمَد بن جُلّين ما لفظه:

«أَحْمَد بن عَبْدالله بن أَحْمَد بن جُلّين الدُّوري، أبو بكر الورَّاق، ثقةٌ، روى عَنْهُ ابن الغضائري»[٢].

والحال أَنَّ الَّذِي روى عَنْهُ هو الحُسَيْن بن عُبَيْدالله، كما يدلُّ على ذلك قوله في الفهرست:

«وله كتابٌ في طرقِ مَنْ روى ردَّ الشَّمس، أخبرنا الحُسَيْن بن عُبَيْدالله، قال: قرأه عليَّ أَحْمَد بن عَبْدالله الدُّوري، أبو بكر»[٣].

ويُمْكِنُ الجواب عَنْهُ:

أَوَّلاً: لَمْ يثبت ما في نسخة الرِّجال؛ فإنَّ العلاّمة نقل نصَّ ما ذكره الشَّيْخ في الرِّجال، إلاّ أَنَّهُ استبدل ابن الغضائري بنفس الغضائري[٤]، كما أَنَّ الظّاهر مِنْ

---

(١) تقدَّم ذلك عند البحث عن العقيقي.

(٢) رجال الطُّوسي/ ٤١٧، رقم: (٦٠٢٤).

(٣) الفهرست/٧٩، رقم: (٩٧).

(٤) خلاصة الأقوال/ ٦٧، رقم: (٩٠).

نسخة صاحب القاموس لرجال الشَّيْخ أَنَّ الموجود فيها هو الغضائري[١].

وثانياً: أَنَّ البحث إنَّما هو في المراد مِنْ هذا التَّركيب (ابن الغضائري) في كلمات المتأخِّرين، كالعلاَّمة وغيره مِمَّن استشهدوا بكلامه.

وأمَّا مختار المشهور والمنصور عِنْدَنا، فَقَدِ استُدِلَّ بوجوهٍ لإثباته:

الأوَّل: ما جعله الشَّيْخ الجزائري رحمه الله مِنَ المرجِّحات بعد حكمه بكَوْنِ ابن الغضائري مشتبهاً بين الأب والابن، حيث قال:

«ومِمَّا يرجِّح كونه أَحْمَد قول العلاَّمة في ترجمة إِسْماعِيل بن مِهران: وقال الشَّيْخ أبو الحُسَيْن أَحْمَد بن الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري»[٢].

ووافقه على ذلك أبو الهدى الكلباسي رحمه الله، حيث قال بعد نقله لكلام العلاَّمة في ترجمة ابن مِهران:

«والظَّاهر مِنْ إطلاق ابن الغضائري في سائر كلماته هو المصرَّح به في هذا المقام، وَمِنْ هنا قال الشَّهيد الثَّاني في تعليقاته عَلَيْهَا: إنَّه يُستفاد مِنْ هذا، أَنَّ ابن الغضائري المتكرِّر في هذا الكتاب هو أَحْمَد بن الحُسَيْن بن عُبَيْدالله الغضائري، لا نفسه»[٣].

هذا، وَلَمْ يظهر لي وجه هذا الاستظهار بعد تعبير العلاَّمة بالاسم والنَّسب؛ فإنَّ استظهار العكس لَيْسَ بأبعد مِنْهُ؛ إذْ ربما يُقال: إنَّ تصريحه بالاسم الكامل في المقام قرينة على إرادة غير ابن الغضائري في سائر المقامات، وإلاَّ لما كان هناك وجهٌ

---

(١) قاموس الرِّجال: ١/ ٤٩١، رقم: (٤٠٤).

(٢) حاوي الأقوال: ١/ ١١٣.

(٣) سماء المقال في علم الرِّجال: ١/ ٢٠.

للعدولِ عن التَّعبير بابن الغضائري إِلى إيراد الاسم الكامل، وَقَدْ يُؤيِّد ذلك بقول ابن داود في ترجمة ابن مهران:

«ونسب إليه الغضائري الاضطراب، والرِّواية عن الضُّعفاء»[١].

وهذا عين ما نقله العلاَّمة عن أَحْمَد، الدَّال على أَنَّ أَحْمَد يُسمَّى بالغضائري، لا ابنه، فتأمَّل.

الثَّاني: ما ربما يُستظهر مِنْ جماعة، ونوضِّحه في ضمن نقاطٍ ثلاثة:

إحداها: إنَّ الشَّيْخ‏ قَدْ أثبت في ديباجة الفهرست كتابين في الرِّجال لأَحْمَد بن الحُسَيْن، حيث قال:

«وَلَمْ يتعرَّض أحدٌ مِنْهُمْ باستيفاء جميعه، إلاَّ ما كان قصده أبو الحُسَيْن أَحْمَد بن الحُسَيْن بن عُبَيْدالله رحمه الله؛ فإنَّه عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنَّفات، والآخر ذكر فيه الأُصول»[٢].

ثانيها: أَنَّ النَّجاشي في ترجمته للحسين بن عُبَيْدالله نسب إليه كتباً، وَلَمْ يعدّ مِنْها كتاباً في الرِّجال. وذكر السَّيِّد الداماد‏ ما لفظه:

«لَمْ يبلغني إلى الآن عن أحدٍ مِنَ الأصحاب أَنَّ له في الرِّجال كتاباً»[٣].

ثالثها: أَنَّ الظَّاهر مِنَ المتأخِّرين أَنَّهم نقلوا عن شيْءٍ مكتوبٍ لابن الغضائري، بل قَدْ صرَّح العلاَّمة بأَنَّ له كتابين في علم الرِّجال، كما في ترجمة عمر بن ثابت،

---

(١) رجال ابن داود/ ٥١، رقم: (١٩٨).

(٢) الفهرست/ ٣٢.

(٣) الرَّواشح السَّماويَّة/ ١٨١.

حيث قال:

«ضعيفٌ جدًّا، قاله ابن الغضائري، وقال في كتابه الآخر: عمر بن أبي المقدام...»[١].

وبهذا يتعيَّن أَنَّ ابن الغضائري لَيْسَ هو إلاَّ أَحْمَد بن الحُسَيْن.

هذا، وَقَدْ ذكر أبو المعالي الكلباسي‌ﷺ إشكالاً على هذا الوجه، وحاصله بتوضيحٍ منَّا:

أَنَّ هذه النَّتيجة إنَّما تتمُّ فيما لَوْ كان المراد مِنْ أَحْمَد المذكور في النُّقطة الأُولى أَنَّ الشَّيْخ أثبت له كتابين، هو ابن الحُسَيْن المنسوب إِلى الغضائر، والأمر لَيْسَ كذلك؛ لأنَّ عبارة الدِّيباجة ظاهرةٌ في عدم ملاقاته لأَحْمَد المذكور فيها، ولو كان هو ابن الحُسَيْن الغضائري للاقاه قطعاً، كَيْفَ! والشَّيْخ تلميذ الحُسَيْن، والرَّاوي عَنْهُ كثيراً، وأَحْمَد ابنه، فيبعد عدم ملاقاته.

ثُمَّ أجاب عَنْهُ: بأنَّ المقصود بالشَّيْخ في قوله في الفهرست (لمَّا تكرَّر مِنَ الشَّيْخ الفاضل)، هو نفس أَحْمَد المذكور قبله، وهو نصٌّ صريح في المعاصرة، فلا يُصغى إِلى احتمال إرادة عدم المعاصرة مِمَّا قبله[٢].

أقول: هذا الجواب مِنْهُ في غاية الغرابة؛ حيث إِنَّه قَدْ نقلنا عَنْهُ سابقاً[٣] أَنَّهُ استشهد على كَوْنِ المراد مِنْ عبارة (الشَّيْخ الفاضل) الَّذِي كتب الشَّيْخ الفهرست بأمره هو ابن الغضائري، بذِكْرِه في العبارةِ المتقدِّمة عَلَيْهَا، وهو الآن يستشهد على

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٣٧٧، رقم: (١٥١٠).

(٢) الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٣٧٨، بتصرُّف.

(٣) في صفحة: (٢٧١).

أَنَّ المراد مِنْ أَحْمَد بن الحُسَيْن هو ابن الغضائري بقَصْدِهِ مِنَ الشَّيْخ الفاضل، وهو كما ترى.

مضافاً إِلى ما عرفتَ[١] مِنْ أَنَّ المراد مِنَ الشَّيْخ الفاضل لَيْسَ هو ابن الغضائري قطعاً.

والحقُّ في الجواب عن الاشكال الَّذِي أثاره أَنْ يُقال:

إنَّ احتمال أنْ يكون أَحْمَد بن الحُسَيْن المذكور في ديباجة الفهرست مغايراً لأَحْمَد بن الحُسَيْن المعروف ينشأ مِنْ وجوهٍ:

١ـ قوله في الديباجة: (لَمْ ينسخهما أحدٌ مِنْ أصحابنا)؛ فإنَّ ابن الغضائري كان معاصراً للشَّيْخ، ويعيشان في مكان واحدٍ وهو بغداد، فلا وجه ـ حينئذٍ ـ أنْ ينسب عدم نسخهما إِلى الأصحاب.

٢ـ قوله: (واخترم هو رحمه الله) الظَّاهر مِنْهُ وجود فاصلٍ زمانيٍّ بينهما.

٣ـ قوله: (على ما حكى بعضهم عَنْهُ)؛ فإنَّه لَوْ كان المقصود مِنْهُ ابن الغضائري لما احتاج إِلى حكاية ما ذُكِر عن البعض.

٤ـ أَنَّ النَّجاشي لَمْ ينسب إِلى ابن الغضائري أَحْمَد كتابين في الرِّجال، مع كمال ملازمته له تلمذةً وشراكةً، مِمَّا يدلُّ على أَنَّ أَحْمَد المنسوب إليه الكتابين في الفهرست هو غيره.

وهذه الوجوه كُلُّها مخدوشةٌ:

---

(١) راجع صفحة: (٢٧٢).

أمَّا الثَّلاثة الأُولى؛ فلأنَّ الشَّيْخ الطُّوسيﷺ، وإنْ كان قَدْ عاصر الحُسَيْن بن عُبَيْدالله وَتَتَلْمَذَ عَلَيْهِ في بغداد، إلاَّ أَنَّ مدَّة ذلك ثلاث سنوات؛ حيث إنَّه هبط بغداد سنة (٤٠٨) للهجرة، وكان ـ حينئذٍ ـ ابن ثلاثة وعشرين عاماً، وتوفِّي شيخه الحُسَيْن سنة (٤١١) للهجرة[١]. وَلَمْ يثبت لنا بنصٍّ معتبرٍ أَنَّ أَحْمَد بن الحُسَيْن كان حيّاً في هذه السَّنوات الثَّلاث، وَعَلَيْهِ فَمِنَ الممكن أَنْ يكون معاصراً له لكنَّه لَمْ يعايشه في بغداد، فلذا ينقل عن أحواله بالحكاية ونحوها. وصِرف معايشته لوالده ثلاث سنوات لا يدلُّ على معايشته له في تلك الثَّلاث؛ لاحتمال أنْ يكون الابن قَدْ مات في حياة والده، كما لا يأباه موته بالاخترام.

ثُمَّ إنَّه لَوْ ثبت معايشته له فلا يضرُّ؛ إذْ الفهرست قَدْ أَلَّفه بعد موته لترحُّمه عَلَيْهِ فيه. وتأليفه له يحتمل أنْ يكون قبل ليلة الثَّالث مِنْ شهر رمضان لعام (٤١٣) عَلَى فَرْضِ كَوْنِ المراد مِنْ (الشَّيْخ الفاضل أدام الله تأييده) هو الشَّيْخ المفيدﷺ، لتكون ـ حينئذٍ ـ بعد أبيه بوقتٍ قليلٍ[٢]، ويحتمل أنْ يكون بعد ذلك بمدَّةٍ إنْ أُريد مِنْهُ القاضي ابن البرَّاج على ما احتملناه سابقاً؛ فإنَّه ولد عام (٤٠٠) للهجرةِ وتوفِّي بعد الشَّيْخ بواحدٍ وعشرين سنة.

ومِمَّا يدلُّ[٣] على كَوْنِ المقصود مِنَ الشَّيْخ الفاضل هو ابن البرَّاج أَنَّ الشَّيْخ ذكر في الفهرست مِنْ جملة مصنَّفاته مسائل ابن البرَّاج[٤]، والمسائل الرَّازية في

---

(١) راجع حياة الشَّيْخ الطُّوسي للآقا بزرك الطِّهراني المطبوع في مقدِّمة كتاب النِّهاية/ ٥، وكذلك حياته بقلم السَّيِّد مُحَمَّد صادق بحر العلوم المطبوع مع رجال الشَّيْخ (الطَّبعة الأُولى، المطبعة الحيدريَّة).

(٢) هذا عَلَى فَرْضِ عدم وفاته في حياة والده.

(٣) نعم، دلالة ما يأتي بعد ما تقدَّم سابقاً مِنْ دوران أمر الشَّيْخ الفاضل بين المفيد والقاضي.

(٤) كما في بعض نسخ الفهرست.

الوعيد، وكتاب المجالس (الأمالي)[١].

أمَّا دلالة الأوَّل فواضحةٌ، وأمَّا دلالة الثَّاني فباعتبار أَنَّ الأَصْلَ في المسائل الرَّازيَّة أَنَّها خمس عشرة مسألةً وردت مِنَ الرَّيِّ إلى أُستاذه السَّيِّد المرتضى ﷺ، المفروض أَنَّهُ تربَّع على مسند المرجعيَّة بعد وفاة شيخه المفيد، فأجاب عنها، ثُمَّ أجاب عنها الشَّيْخ بعد ذلك وذكره في ضمن مؤلَّفاته، وأمَّا دلالة الثَّالث فباعتبار أَنَّ آخر مجلسٍ مِنَ الأمالي قَدْ أُرِّخ سنة (٤٥٨).

اللَّهم إلاَّ أَنْ يُقال بأنَّ ترجمة الشَّيْخ لنفسه قَدْ أُلحقت بالفهرست بعد مدَّةٍ مِنْ تصنيفه.

ثُمَّ إنَّ الوجوه الثَّلاثة الأُولى لا تصمد أمام استبعاد أنْ يشترك الموجود في ديباجة الفهرست مع ابن الحُسَيْن الغضائري في الكُنْيَة والاسم واسم الأب والجد، ولا يكون له ترجمة في كتب الرِّجال حَتَّى المتأخِّرة عن الشَّيْخ، فتدبَّر جيِّداً.

وأمَّا الوجه الرَّابع، فإنَّما يتمُّ فيما لَوْ كان النَّجاشي قَدْ ترجم لأَحْمَد بن الحُسَيْن بشكلٍ مستقلٍّ، وَقَدْ عرفتَ عدمه.

الثَّالث: وجود قرائن متعدِّدةٍ في خلاصة العلاَّمة تعيِّن أَنَّ مراده مِنِ ابن الغضائري هو الابن أَحْمَد.

مِنْها: قوله في ترجمة أَحْمَد بن عَبْدالله بن أَحْمَد الورَّاق:

«روى عَنْهُ الغضائري»[٢].

---

(١) الفهرست/ ٢٤١.

(٢) خلاصة الأقوال/ ٦٧، رقم: (٩٠).

والحال أَنَّ الَّذِي روى عَنْهُ هو الحُسَيْن بن عُبَيْدالله، كما يشهد له كلام الشَّيْخ المتقدِّم[1]. وَعَلَيْهِ فإذا كان المراد مِنَ الغضائري عِنْدَ العلاَّمة هو الأب، فالمراد مِنِ ابن الغضائري هو الابن، فتأمَّل.

وَمِنْها: قوله في ترجمة أَحْمَد بن عليّ الخضيب:

«قال ابن الغضائري: حدَّثني أبي أَنَّهُ كان في مذهبه ارتفاعٌ»[2].

فإنَّ ابن الغضائري لَوْ كان هو الحُسَيْن، لكان المراد مِنْ قوله: (أبي) هو عُبَيْدالله، وهو غير مذكورٍ في كتب الرِّجال أصلاً، بل ولا في كتب الحديث، بخلاف ما لَوْ كان هو أَحْمَد؛ فإنَّ أباه الحُسَيْن كثيرُ السَّماع، عارفٌ بالرِّجال[3].

لا يُقال: إنَّ القرينة الأخيرة إنَّما تدلُّ على أَنَّ إطلاق ابن الغضائري في التَّرجمة المشار إِلَيْهَا كان على الابن دون الأب، والمدَّعى أَنَّ ما ينصرف إليه الإطلاق عِنْدَ التَّجرُّد عن القرينة، هو الابن[4].

لأنَّه يُقال: إنَّ الظَّاهر مِنَ المتأخِّرين أمثال العلاَّمة وجود اصطلاحٍ عِنْدَهم في هذا المركَّب ـ أعني: ابن الغضائري ـ، وَعَلَيْهِ فلا تكون القرينة المذكورة مقصودةً لتصحيح الاطلاق، فتدبَّر جيِّداً.

الرَّابع: أَنَّهُ ورد في كتاب الضُّعفاء الَّذِي نسبه المتأخِّرين إِلى ابن الغضائري في ترجمة المفضَّل بن صالح، أَنَّهُ قال:

---

(١) في صفحة: (٢٨٢).

(٢) خلاصة الأقوال/ ٣٢٢، رقم: (١٢٦٤).

(٣) خلاصة الأقوال/ ١١٦، رقم: (٢٥٨).

(٤) استشكله التُّستري في قاموس الرِّجال: ١/ ٤٤٥.

«حدَّثنا أَحْمَد بن عبد الواحد، قال: حدَّثنا عليّ بن مُحَمَّد بن الزُّبَيْر، قال: حدَّثنا عليّ بن الحُسَيْن بن فضَّال ...»[١].

وقال النَّجاشي في ترجمة عليّ بن فضَّال:

«قرأ أَحْمَد بن الحُسَيْن كتاب الصَّلاة .... والرِّجال على أَحْمَد بن عبد الواحد في مدَّةٍ سمعتُها معه»[٢].

فإنَّ اشتراك أَحْمَد بن الحُسَيْن مع ابن الغضائري في القراءة على أَحْمَد بن عبد الواحد قرينةٌ على اتِّحادهما، فتأمَّل.

النُّقطة الثَّالثة: في عدد الكتب الرِّجالِيَّة المنسوبة إِلى ابن الغضائري.

اختلف المحقِّقون في تعداد الكتب الرِّجالِيَّة المنسوبة إِلى ابن الغضائري اختلافاً عظيماً، فعن الفاضل القهبائي‏ﷺ أَنَّ له ثلاثة كتبٍ: الكتابين المذكورين في الفهرست، والكتاب المقصور على الضُّعفاء[٣].

وعن الفاضل الخواجوئي‏ﷺ نسبة خمسة كتبٍ إليه: الكتابان اللَّذَانِ أشار إليهما الشَّيْخ في الفهرست، وأنَّه عمد بعض ورثته إِلى إهلاكهما، وكتابان آخران أحدهما في ذِكْرِ الرِّجال الممدوحين، والآخر في ذِكْرِ المذمومين، وأنَّ الأخير مِنْهُما مذكورٌ بتمامه في كتاب السَّيِّد ابن طاووس‏ﷺ، وكتابٌ خامسٌ في التَّاريخ[٤].

واختار ذلك ـ أيضاً ـ صاحب القاموس‏ﷺ، وزاد أَنَّ حكاية الشَّيْخ لِتَلَفِ

---

(١) الرِّجال لابن الغضائري/ ٨٨، رقم: (١١٨).

(٢) رجال النَّجاشي/ ٢٥٩، رقم: (٦٧٦).

(٣) مجمع الرِّجال: ١/ ١٠٨.

(٤) راجع الفوائد الرِّجالِيَّة للخواجوئي/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

الكتابيْن الأوَّليْن غير متحقِّقة[١]، وأنَّ كتاب التَّاريخ موضوعه وفيَّات الرِّجال، وأنَّ الأوَّلَيْن وكتاب التَّاريخ ضاعوا بعد النَّجاشي، ووصل مجروحوه إلى ابن طاووس والعلاَّمة وابن داود، ووصل جزءٌ مِنْ ممدوحيه إلى العلاَّمة وابن داود[٢].

وزاد أبو المعالي الكلباسيﷺ على هذه الخمسة كتاباً سادساً لا يُعرف عَنْهُ شيءٌ إلاَّ أنَّهُ رسالةٌ تعرَّض فيها لبعض الرُّواة[٣].

هذا، وغاية ما يُمْكِنُ أَنْ يُقال في مقام إثبات هذه الكتب السِّتة:

أمَّا بالنِّسبةِ للأوَّلْين، فهما فهرسان في المصنَّفات والأُصول، وهما ثابتان بصريح كلام الشَّيْخ في ديباجة الفهرست.

وأمَّا بالنِّسبةِ للثَّالث والرَّابع، فاستشهد على وجودهما صاحب القاموس بقوله:

«وأمَّا كتابا ممدوحيه ومذموميه: فلأنَّه ـ أي: النَّجاشي ـ وثَّق سماعة وقال: (ذكره أحْمَد بن الحُسَيْن)، وضعَّف خيبريًّا وقال: (ذكر ذلك أحْمَد بن الحُسَيْن)، ومثله في سهل الآدمي»[٤].

وأمَّا بالنِّسبةِ للخامس، وهو كتاب التَّاريخ الَّذِي موضوعه وفيَّات الرِّجال، فَقَدِ استُدلَّ عَلَيْهِ بما ذكره النَّجاشي في ترجمة أحْمَد بن مُحَمَّد بن خالد البرقي:

«وقال أحْمَد بن الحُسَيْنﷺ في تاريخه: توفِّى أحْمَد بن أبي عَبْدالله البرقي في

---

(١) قاموس الرِّجال: ١/ ٤٤١.

(٢) المصدر السَّابق: ١/ ٤٤٢.

(٣) الرَّسائِل الرِّجالِيَّة: ٢/ ٤٣٧.

(٤) قاموس الرِّجال: ١/ ٤٤٢.

سنة أربع وسبعين ومائتين»[1].

وأمَّا بالنِّسبةِ للسَّادس الَّذِي أثبته الكلباسي، فَقَدِ استدلَّ لإثباته ـ بَعْدَ نَقْلِهِ لعبارة ابن الغضائري في حقِّ سُلَيْم بن قيس الهلالي ـ بقوله:

«وقِيلَ في الحاشية: إنَّه مِنْ عبارته في رسالته المنسوبة إليه»[2].

هذا، والإنصاف يقتضي عدم إمكان الجزم بنسبة أكثر مِنْ كتابين إليه، ألا وهما الفهرسان اللَّذَانِ أشار إليهما الشَّيْخ في ديباجة الفهرست، وأمَّا الكتب الأربعة الأُخرى فلا يوجد ما يُمْكِنُ الاعتماد عَلَيْهِ في إثباتهما.

وأمَّا حديث اعتماد النَّجاشي عَلَيْهِ في التَّوثيق تارةً والتَّضعيف أُخرى، المستكشف مِنْهُ وجود كتابين آخرين له، ففيه:

أَنَّ دلالته على وجود كتابين في المدح والقدح موقوفٌ على إثبات أُمورٍ ثلاثة:

أحدها: كَوْنُ النَّجاشي ينقل عن شيْءٍ مكتوبٍ، وإلاَّ فلو كان ينقل بالمشافهة فلا يكون ما ذُكِر مثبتاً للمطلوب.

ثانيها: عدم وجود قدحٍ ومدحٍ في الكتابين السَّابقَيْن، يُمْكِنُ أنْ يكون النَّجاشي قَدْ نقل عنهما، وإلاَّ فلا تثبت المغايرة للأوَّلَيْن.

ثالثها: عدم وجود كتابٍ له جمع فيه بين التَّوثيق والتَّضعيف، كما هو الغالب في الكتب الرِّجالِيَّة، وإلاَّ فلا يثبت إلاَّ كتابٌ ثالثٌ زائدٌ على الأوَّلَيْن.

هذا، ودون إثبات هذه الأُمور الثَّلاثة خرط القتاد، أمَّا الأوَّل؛ فإنَّ النَّجاشي

---

(١) رجال النَّجاشي / ٧٧، رقم: (١٨٢).

(٢) الرَّسائِل الرِّجالِيَّة: ٢ / ٤٣٧.

قَدْ نقل عن ابن الغضائري في نيِّفٍ وعشرين موضعاً، تارةً بعنوان (قال أَحْمَد بن الحُسَيْن)، وأُخرى بعنوان (ذكر أَحْمَد بن الحُسَيْن)، ولا دلالة لشيْءٍ مِنْ ذلك على كونه ينقل مِنْ كتابٍ، وإنْ كان يحتمله، إلاَّ أَنَّهُ لا يغني مِنَ الحقِّ شيْئاً، بل قلَّة الموارد مِمَّا يؤيِّد المشافهة؛ إذْ لَوْ كان لابن الغضائري كتابين في المدح والقدح لَكَثُرَ نقل النَّجاشي عنهما كما هو دَيْدَنُ التِّلميذ بالنِّسبةِ لمؤلَّفات شَيْخِهِ.

وأمَّا الثَّاني، فغاية ما يُمْكِنُ أَنْ يُقال لإثباته وإثبات المغايرة مع الفهرسيْن: تلف الفهرسيْن مِنْ دون نسخهما مِنْ أحدٍ مِنَ الأصحاب كما صرَّح به الشَّيْخ مِنْ جهةٍ، وعدم تضمُّن الفهارس للمَدْحِ والقَدْحِ مِنْ جهةٍ أُخرى.

وفي كِلا هاتين الجهتين نظرٌ:

أمَّا الأُولى، فلمخالفتها لنظر نفس صاحب الدَّعوى؛ حيث إنَّه اختار عدم تحقُّق ما حكاه الشَّيْخ في الفهرست مِنْ تلفهما قَبْلَ أنْ ينسخهما أحدٌ مِنَ الأصحاب، وأنَّهما قَدْ وصلا إلى النَّجاشي؛ لنقله بعض التَّصانيف والأُصول عن أَحْمَد بن الحُسَيْن[1]. وعَلَى فَرْضِ تسليم صحَّة الحكاية، فالتَّلف إنَّما كان بعد موته كما ينصرح مِنْ قوله: (وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين)، ولا يبعد أنْ يكون النَّجاشي قَدْ نقل عنهما في حياة أَحْمَد وأثبتهما في مسودَّات فهرسته، أو استنسخ بعضاً مِنْهُما قبل تلفهما، أو نقل عمَّا حفظه مِنْهُما.

وأمَّا الثَّانية، فهي منقوضةٌ بفهرست الشَّيْخ والنَّجاشي المتضمِّنَيْن لكثيرٍ مِنَ التَّقييمات مَدْحاً وقَدْحاً.

---

(١) قاموس الرِّجال: ١/ ٤٤١.

وأمَّا الثَّالث، فلم يُبرِز التُّستري ما يصلح أنْ يكون دليلاً على ذلك. نعم، يُمْكِنُ أنْ يستدلُّ له بما ذكره العلاَّمة في ترجمة مُحَمَّد بن مصادف مِنْ قوله:

«اختلف قول ابن الغضائري فيه، ففي أحد الكتابين: أنَّهُ ضعيفٌ، وفي الآخر: أنَّهُ ثقة»[1].

إلاَّ أنَّ هذا إنَّما يصحُّ بعد ثبوت ما نسبه المتأخِّرون إليه، وسيأتي بحثه مفصَّلاً.

ثُمَّ إنَّ ما نسبه العلاَّمة التُّستري إلى النَّجاشي مِنْ توثيقه سماعة عن طريق أَحْمَد بن الحُسَيْن، لا يستقيم على النُّسخة المتداولة حاليّاً؛ إذ فيها:

«روى عن أبي عَبْدالله وأبي الحسن عليهما السلام، ومات بالمدينة، ثقةٌ ثقةٌ، وله بالكوفةِ مسجدٌ بحضرموت، وهو مسجد زرعة بن مُحَمَّد الحضرمي بعده. وذكر أَحْمَد بن الحُسَيْن رحمه الله أنَّهُ وجد في بعض الكتب أنَّهُ مات سنة خمس وأربعين ومائة في حياة أبي عَبْدالله عليه السلام، وذلك أنَّ أبا عَبْدالله عليه السلام قال له: إنْ رجعت لَمْ ترجع إِلَيْنا، ...»[2].

اللَّهم إلاَّ أنْ يكون مراده أَنَّ النَّجاشي استفاد التَّوثيق مِمَّا نقله أَحْمَد عن قول أبي عَبْدالله عليه السلام له، وهو كما ترى.

وأمَّا إثبات كتابٍ في التَّاريخ له استناداً إِلى عبارة النَّجاشي المتقدِّمة، فغير متعيِّنٍ؛ لاحتمال عود الضَّمير في قوله: (في تاريخه) إلى البرقي، فيكون المعنى أَنَّ أَحْمَد بن الحُسَيْن قال ما قال في تاريخ البرقي، يعني: عِنْدَ إرادته التَّأريخ له.

نعم، ذكر أبو المعالي الكلباسي رحمه الله في مقام تقويةِ رجوع الضَّمير إِلى أَحْمَد، لا

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٤٠٤، رقم: (١٦٣٠).

(٢) رجال النَّجاشي/ ١٩٣، رقم: (٥١٧).

البرقي ليثبت أَنَّ لأَحْمَد كتاباً في التَّاريخ، ما لفظه:

«إلاَّ أَنْ يُقال: إنَّ الظَّاهر - بل بلا إشكال - كَوْنُ الغرض كتاب التَّاريخ، كما يُرشِد إليه أَنَّ النَّجاشي في ترجمة أبي رافع، ذكر بسنده عن أَحْمَد بن مُحَمَّد بن سعيد أَنَّهُ قال: (في تاريخه: إنَّه يُقال اسم أبي رافع إبْراهِيم ...)؛ حيث إنَّه لا مجال لكون الغرض مِنْهُ غير كتاب التَّاريخ، فالظَّاهر أَنَّ الغرض مِنْ قوله: (في تاريخه) في العبارة المتقدِّمة، هو كتاب التَّاريخ أيضاً»[1].

أقول: إنَّ ابن عُقْدَة وإنْ كان له كتابٌ في التَّاريخ، كما ذكر النَّجاشي في ترجمته، إلاَّ أَنَّهُ لا يُمْكِنُ لنا الجزم بأَنَّهُ في العبارة المتقدِّمة في ترجمة أبي رافع ناظرٌ إليه؛ وذلك لأنَّ تمام كلامه في التَّرجمة المذكورة كالتَّالي:

«وأخبرنا مُحَمَّد بن جَعْفَر الأديب، قال: أخبرنا أَحْمَد بن مُحَمَّد بن سعيد في تاريخه أَنَّهُ يُقال: إنَّ اسم أبي رافع إبْراهِيم ...»[2].

فإنَّ مُحَمَّد بن جَعْفَر لَوْ كان ينقل عن كتاب التَّاريخ لابن عُقْدَة لَما عبَّر بقوله: (أخبرنا أَحْمَد بن مُحَمَّد بن سعيد في تاريخه)، بل كان يقول: إنَّ أَحْمَد بن مُحَمَّد قال في تاريخه. ولا أقلّ أَنَّ قوله: (في تاريخه) في ترجمة أبي رافع تحتمل الوجهين، فلا يُمْكِنُ جعلُه قرينةً لِما يُراد مِنْها في ترجمة البرقي، فضلاً عن نفي الإشكال عنها، فتأمَّل جيِّداً.

وأمَّا الرِّسالة الَّتِي أضافها الكلباسي إِلى كتبه عن طريق ما قِيلَ في الحاشية على الخلاصة، فلا وجه له، خصوصاً أَنَّ ما نقله عَنْهُ العلاَّمة رحمه الله في ترجمة سُلَيْم بن

---

(١) الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤٣٧.

(٢) رجال النَّجاشي/ ٤، رقم: (١).

قَيْس موجودٌ في ما نقله القهبائي عن خطّ السَّيِّد ابن طاووس مِنْ كتاب ابن الغضائري المقصور على ذِكْرِ الضُّعفاء، في نفس ترجمة سُلَيْم بن قَيْس[١].

وبهذا يتَّضح عدم إمكان نسبة أكثر مِنْ كتابين على نحو الجزم إلى ابن الغضائري.

النُّقطة الرَّابعة: في جواز الاعتماد على تقييماته.

اختلف المحقّقون في جواز الاعتماد على تقييمات ابن الغضائري على أقوال:

ثالثها: التَّفصيل بين توثيقاته مطلقاً، وتضعيفاته كذلك، بالقبولِ في الأوَّل، وعدمه في الثَّاني.

ورابعها: التَّفصيل بين ما ثبت عن طريق القدماء مطلقاً[٢]، وبين ما ثبت عن طريق المتأخِّرين كذلك، بالقبول في الأوَّل، وعدمه في الثَّاني. وهذا هو المختار، والقائم عَلَيْهِ آيات الاعتبار.

أمَّا القول الأوَّل، وهو عدم اعتبار تقييماته مطلقاً، فهو لازمٌ لكُلِّ مَنْ قال بمجهوليَّة حاله كالاسترابادي والتَّفريشي والوحيد والجزائري والمجلسي، أو جزم بعدم عدالته كما فهمه الخواجوئي مِنْ عبارة الرَّواشح.

لكنَّك عرفتَ بما لا مزيد عَلَيْهِ أَنَّهُ مِنَ المشايخ الثِّقاتِ.

---

(١) راجع الرِّجال لابن الغضائري/ ٦٣، رقم: (٥٥).

(٢) أيْ: بلا فرقٍ بين التَّوثيق والتَّضعيف.

تنبيه:

مِمَّا ينبغي أنْ يُلتفت إليه أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ مجهوليَّة حاله أو ثبوت ضَعْفِهِ، يسقط تقييمه عن الاعتبار مطلقاً عِنْدَ مَنْ يرى أَنَّ الاعتماد على قول الرِّجالي مِنْ بابِ حُجِّيَّة النَّبأ، وأمَّا مَنْ يرى الاعتماد على قوله مِنْ بابِ حُجِّيَّة الظَّنِّ في الرِّجال، فَقَدْ يأخذ بتقييمه مع عدم معارضته لمثل الشَّيْخ والنَّجاشي.

وَمِنْ هنا يتَّضح عدم التَّهافت في كلام بعض مَنْ ردَّ تضعيفه لإِبْراهِيم بن عمر اليماني، مع أخذه بتقييمه في جملةٍ مِنَ الموارد الأُخرى، فتدبَّر.

وأمَّا القول الثَّاني، وهو اعتبار تقييماته مطلقاً، فَعَلَيْهِ جمعٌ مِنَ المحقِّقين، كالعلاَّمة حيث صرَّح في أكثر مِنْ موضعٍ مِنَ الخلاصة، بعدم قبول بعض الرُّواة؛ لتضعيف هذا الشَّيْخ لهم[1]. واختار هذا القول أبو المعالي في رسالته[2]، وأصرَّ عَلَيْهِ مِنَ المعاصرين التُّستري ﷺ[3]، وبالغ البعض مِنْهُمْ عادّاً سكوت ابن الغضائري عن الطَّعن في شخصٍ أمارة على وثاقته، وَلَيْسَ ذلك إلاَّ لكونه عِنْدَه مِنَ النُّقَّاد المهرة[4].

وكَيْفَ كان، فبيان الحقِّ في هذه النُّقطة، مع وضوح مدارك سائر الأقوال يتَّضح عن طريق البحث التَّالي، وحاصله:

---

(١) خلاصة الأقوال/ رقم: (١٢٣٥)، (١٧٠١).

(٢) الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤١٩، ٤٢١.

(٣) قاموس الرِّجال: ١/ ٤٤٢.

(٤) راجع كتاب الطَّهارة للسَّيِّد الخميني ﷺ: ٣/ ٢٤٣.

أَنَّ صحَّة الاعتماد على تقييمات ابن الغضائري﵀ مطلقاً يعتمد على ثبوت أُمورٍ أربعة: وثاقته في نفسه، وعدم حدسيَّة تقييماته وابتنائها على اجتهاده، وخبرويَّته في التَّقييم، وثبوت نسبة التَّقييمات إليه.

هذا، وَقَدْ خالف في كُلِّ واحدٍ مِنْ هذه الأُمور جمعٌ. أمَّا الوثاقة فَقَدْ عرفتَ وجه المخالفة وجوابه.

وأمَّا عدم الحَدْسِيَّة والابتناء على الاجتهاد، فَقَدْ أنكره جماعةٌ مِنْهُمُ الوحيد والصَّدر والخاقاني والجابلقي﵏[1]؛ حيث ذكروا أَنَّ كثيراً مِنَ القدماء ـ سيَّما القُمِّيين وابن الغضائري ـ كانت لهم اعتقاداتٌ خاصَّةٌ في الأَئِمَّة﵈ ـ بحسب اجتهاداتهم ـ لا يجوِّزون التَّعدِّي عنها، ويسمُّون التَّعدِّي غُلُوّاً وارتفاعاً، حَتَّى أَنَّهم ـ رحمهم الله ـ جعلوا مثل نفي السَّهو عن النَّبيِّ ﷺ غُلُوّاً، أو نقل خوارق العادة عنهم، أو الإغراق في جلالتهم، وذكر علمهم بمكنونات السَّماء والأرض ارتفاعاً مورثاً للتُّهمةِ. وذلك أَنَّ الغلاة كانوا متخفِّين في الشِّيعة، ومخلوطين بهم، مدلِّسين أنفسهم عَلَيْهِمْ، فبأدنى شبهةٍ كانوا يتَّهمون الرَّجل بالغلوِّ والارتفاع.

واستشهد الوحيد البهبهاني﵀ في ترجمة إِبْراهِيم بن عمر اليماني ـ بعد أنْ عدَّ أكثر ما يعتقده ابن الغضائري جرحاً لَيْسَ بجرحٍ ـ بقول الشَّهيد الثَّاني﵀ في شرح البداية:

«وَقَدِ اتَّفق لكثيرٍ مِنَ العلماء جَرْحُ بعضٍ، فلمَّا استُفسر، ذكر ما لا يصلح جارحاً. قِيلَ لبعضهم: لِمَ تركتَ حديث فلان؟ فقال: رأيْته يركض على

---

(١) راجع بالتَّرتيب: منهج المقال (فوائد الوحيد): ١/ ١٢٨، نهاية الدِّراية في شرح الرِّسالة/ ٤٣١، رجال الخاقاني/ ١٤٧، طرائف المقال في معرفة طبقات الرِّجال: ٢/ ٣٥٥.

برذون! وسئل آخر عن آخر، فقال: ما أصنع بحديث [مَنْ] ذُكِر يوماً عِنْدَ حمّاد، فامتخط حمّاد»[1].

هذا، وَقَدْ جوَّد أبو الهدى الكلباسي ما أفاده الوحيد، وجعله مِنْ بابِ توافق الخيال، وتطابق التَّخاطر بالبال[2]، وذكر أنَّ كَوْنَ ابن الغضائري كان يرى نقل بعض غرائب الأُمور مِنَ الأَئِمَّةعليهم السلام مِنَ الغلوِّ، يظهر بالاستقراء في أرجاء عبائره، وأشار إلى بعض الشَّواهد على ذلك مِنْ كلماته:

مِنْها: قوله في سُلَيْمَان الدَّيلمي: «كذَّابٌ غال».

وَمِنْها: قوله في عبد الرَّحمن بن أبي حمَّاد: «ضعيفٌ جدّاً، لا يُلتفت إليه، في مذهبه غلوٌّ».

وَمِنْها: قوله في خلف بن مُحَمَّد: «كان غالياً في مذهبه، ضعيفاً لا يلتفت إليه».

وَمِنْها: قوله في صالح بن سهل: «غالٍ كذَّاب، وضَّاعٌ للحديث».

إلى غير ذلك مِنَ الموارد الكثيرة[3].

أقول: أمَّا ما ذكره الوحيد وَمَنْ تبعه، فصِرْفُ دعوى لَمْ يبرزوا دليلاً لإثباتها؛ فإنَّه وإنْ كان مِنَ المسلَّم أَنَّ بعض القمِّيين وغيرهم كانوا يُقيِّمون الرَّاوي اعتماداً على نظرهم في رواياته، وأنَّ بعضهم كان يجرح بما لا يوجب الجرح كالأمثلة الَّتي

---

(١) منهج المقال (تعليقة الوحيد): ١/ ٣٣٢.

(٢) سماء المقال: ١/ ٥٧.

(٣) راجع المصدر السَّابق/ ٥٦.

ذكرها الشَّهيد الثَّاني ﷺ، إلاَّ أنَّهم لَمْ يثبتوا لنا بدليلٍ معتدٍّ به أَنَّ ابن الغضائري كان مِنْ ضِمْنِ هؤلاء.

وعَلَى فَرْضِ كَوْنِهِ مِنْ ضِمْنِهم، فلا مانع مِنَ العمل بتقييماتهم ما لَمْ تقم قرينةٌ على الخلاف؛ فإنَّ حديث أَنَّ الغلوَّ في الصَّدر الأوَّل عِنْدَ أرباب الحديث لَيْسَ مِنَ الغُلُوِّ الموجب للفسق أو الكفر، فهو وإنْ كان قَدْ تكرَّر في كلمات الأعيان، إلاَّ أَنَّهُ ينبغي التَّأمُّل فيه مِنْ جهة أَنَّ الغُلُوَّ في الصَّدر الأوَّل وإنْ كان قَدْ يُطْلَقُ على ما لا يوجب الغُلُوَّ عِنْدَ المحقِّقين مِنَ المتأخِّرين، إلاَّ أَنَّهُ بلا شكٍّ نشترك مع الصَّدر الأوَّل في بعض مصاديق الغلوِّ عِنْدَهم، وَعَلَيْهِ فصِرف كونهم قَدْ توسَّعوا بمعنى الغلوِّ لا يسوِّغ لنا رفع اليد عن قدحهم لراوٍ بالغلوِّ ما لَمْ تدلّ قرينةٌ على إرادتهم للمصاديق الَّتِي لا نوافقهم عَلَيْهَا، فتأمَّل.

وأمَّا ما استشهد به أبو الهدى الكلباسي، فلا يصلح دليلاً لإثبات المدَّعى مِنْ وجوهٍ:

مِنْها: أَنَّ الاستدلال بتلك الموارد متوقِّفٌ على ثبوت نسبة الكتاب المتداول بين المتأخِّرين إليه؛ إذْ أَنَّ ذلك لَوْ لَمْ يثبت، لَما كانت هذه الموارد المأخوذة مِنْهُ شاهداً على اعتماده على الحدس.

وَمِنْها: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ ثبوت نسبة الكتاب إليه فالموارد المشار إِلَيْهَا لا تدلُّ على الحَدْسِيَّة، وأنَّه يرى مقالة القُمِّيين مِمَّن كان لهم اعتقادات خاصَّةٌ في الأَئِمَّة ﷺ. وذلك لأنَّ صِرْفَ وصف شخصٍ بالغلوِّ لا يدلُّ على أَنَّ وصفه بالضَّعفِ أو الكذب كان لأجلِ اعتقاد غلوِّه، ما لَمْ تقم قرينةٌ على ذلك، وإلاَّ فإنَّ النَّجاشي قَدْ فعل ذلك مراراً.

فَقَدْ قال في عَبْدالله بن عبد الرَّحمن الأصم :

«ضعيفٌ غالٍ لَيسَ بشيْءٍ»[١].

وفي عَبْدالله بن القاسم الحارثي :

«ضعيفٌ غالٍ، كان صحب معاوية بن عمَّار ثُمَّ خلَّط وفارقه»[٢].

وفي عَبْدالله بن القاسم الحضرمي :

«كذَّابٌ غالٍ يروي عن الغلاة، لا خير فيه، ولا يعتدُّ بروايته»[٣].

وفي مُحَمَّد بن عَبْدالله بن مهران :

«غالٍ كذَّابٌ فاسد المذهب والحديث مشهورٌ بذلك»[٤].

إلى غير ذلك مِنَ الموارد المشابهة.

وَمِنْها: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليم دلالة تلك الشَّواهد على ما رامه ؛ فإنَّها ـ حينئذٍ ـ تخرج عن محلِّ النِّزاع، ولا يصحُّ الاستناد إلى تقييماته فيها ؛ لكونها محرزة الحَدْسيَّة، كما هو الحال في كُلِّ تقييمٍ يكون محرز الحَدْسِيَّة. ولَيْسَتْ تلك الموارد بمكانٍ مِنَ الكثرة بحيث تخرج أصالة الحسِّ عن عُقلائيَّتها في حقِّ ابن الغضائري، فتدبَّر جيِّداً.

هذا، والأَوْلى أنْ يُستدلَّ على اعتماده على الحدس ـ بعد الفراغ عن صحَّة نسبة الكتاب إليه، وكون حدسيَّة بعض تقييماته مانعاً مِنْ جريان أصالة الحسِّ في

---

(١) رجال النَّجاشي/ ٢١٧، رقم: (٥٦٦).

(٢) رجال النَّجاشي/ ٢٢٦، رقم: (٥٩٣).

(٣) المصدر السَّابق، رقم: (٥٩٤).

(٤) المصدر السَّابق، رقم: (٩٤٢).

البعض الآخر - بأَنَّهُ قوَّى أَحْمَد بن الحُسَيْن بن سعيد، والحُسَيْن بن شاذويه، وزيد النَّرسي؛ لأَنَّه راعى حديثهم فلم يرَ فيه شيئاً[1].

والعجب مِنَ العلاَّمة التُّستري في ردِّه على اعتقاد الوحيد لحدسيَّة ابن الغضائري أَنَّهُ استشهد بترجمته لهؤلاء، قائلاً:

«فإنَّ هذا الرَّجل لا نقَّاد مثله بعد ابن الوليد النَّاقد لنوادر الحكمة وغيره، بل هو فوقه؛ فتراه قوَّى - مِمَّن ضعَّفه ابن الوليد وابن بابويه - أَحْمَد بن الحُسَيْن بن سعيد، والحُسَيْن بان شاذويه، ومحمَّد بن أورمة، وزيد النَّرسي؛ لأَنَّه راعى حديثهم فلم يرَ فيه شيئاً. وَمَنْ يقيس الأذكياء الفطنين على السُّفهاء والمغفَّلين»[2].

فإنَّ التَّعجُّب مِنْ كلامه تارةً مِنْ جهة ردِّه على اعتقاد الوحيد للحدسيَّة بالاستشهاد بما يصلح قرينةً على الحَدْسيَّة، وأُخرى مِنْ جهة استشهاده على تفوُّقه على ابن الوليد بكَوْنِه قَدْ قوَّى مَنْ ضعَّفه ابن الوليد؛ إِذْ أَنَّك خبيرٌ بأنَّ صِرْف ذلك لا يدلُّ على التَّفوُّق إلاَّ مع قيام دليلٍ خارجيٌّ على اشتباه ابن الوليد، فتأمَّل.

وأمَّا خبرويَّته في التَّقييم فَقَدْ ناقش فيها جماعةٌ أيضاً، فعن الوحيد؟ قوله:

«قلَّ أنْ يَسْلَمَ أحدٌ مِنْ جَرْحِهِ، أو ينجوَ ثقةٌ مِنْ قَدْحِهِ، وجرح أعاظم الثِّقاتِ، وأجلاَّء الرُّواة الَّذين لا يناسبهم ذلك، وهذا يُشير إلى عدم تحقيقه حال الرِّجال كما هو حقُّه»[3].

---

(١) راجع الرِّجال لابن الغضائري/ ٤٠، ٥٣، ٦٢.

(٢) قاموس الرِّجال: ١/ ٤٤٣.

(٣) منهج المقال (تعليقة الوحيد): ١/ ٣٣٢.

وعن السَّيِّد بحر العلوم رحمه الله قوله:

«هذا الشَّيْخ الَّذِي بلغ الغاية في تضعيف الرِّوايات، والطَّعن في الرُّواة حَتَّى قِيلَ: إنَّ السَّالم مِنْ رجال الحديث مِنْ سَلم مِنْهُ»(١).

والحاصل: أَنَّ استنادهم في عدم خبرويّته إلى كَثْرَةِ جَرْحِهِ.

وربما يُستشمُّ مِنْ أبي المعالي الكلباسي رحمه الله جوابٌ على دعوى عدم خبرويَّته المستندة إلى كَثْرَةِ جَرْحِهِ(٢)، وتبعه عَلَيْهِ بَعْضُ المعاصرين(٣)، وحاصله:

أَنَّ الحكم بكَوْنِ ابن الغضائري كثير الجرح للرُّواة، قليل التَّعديل لهم إنَّما يتِمُّ فيما لَوْ وصل إِلَيْنَا كتابه في الممدوحين، لأَنَّ الكثرة مِنَ المعاني الإضافيَّة الَّتِي لا تحصل إلاَّ بالمقارنةِ، ومع عدم وصول ذلك الكتاب لا مجال للمقارنة ليحكم بالكَثْرَةِ.

وفيه أَوَّلاً: أَنَّ خروجه على المتعارف في الجرح لا يتوقَّف على المقارنة بين توثيقاته وتضعيفاته حَتَّى يُجاب بما ذُكِر، بل يكفي في الحكم بالشُّذوذِ والخروج عن المتعارف مقارنته مع غيره مِنْ أَئِمَّة الرِّجال، فتدبَّر.

وثانياً: عَلَى فَرْضِ تسليم التَّوقُّف لا يتمُّ ما ذُكِر؛ فإنَّ مَنْ أثبت لابن الغضائري كتاباً في الممدوحين أثبته عَنْ طريق اعتماد العلاَّمة عَلَيْهِ في ترجمة مُحَمَّد بن مصادف كما عرفتَ(٤)، وعَلَى فَرْضِ صحَّة ذلك يكون قَدْ وصل كتابه في

---

(١) الفوائد الرِّجاليَّة: ٢/ ٣٦٩.

(٢) راجع الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤١٩.

(٣) كُلّيّات في علم الرِّجال/ ١٠٣.

(٤) في صفحة: (٢٩٤).

الممدوحين إلى المتأخِّرين أمثال العلاَّمة، مع أنَّنا نجد ما نقلوه عَنْهُ في القدح أكثر مِمَّا نقلوه عَنْهُ في المدح.

نعم، ما أجاب به العلاَّمة التُّستري ﵀ في ردِّ الحَدْسيَّة يصلح جواباً في المقام على عدم الخبرويَّة؛ حيث إنَّه يُمْكِنُ أَنْ يُقال بأنَّ توثيقه لهؤلاء الرِّجال ـ خصوصاً مُحَمَّد بن أورمة ـ يظهر مِنْهُ أَنَّ مشيه في الرِّجال على نحو التَّثبُّت والتَّأمُّل؛ حيث إنَّه لَمْ يجرحهم مع اجتماع أسباب الجرح فيهم؛ إِذْ أَنَّهم ضُعِّفوا مِنْ قِبَلِ غيره[1].

والحاصل: أَنَّ في ابن الغضائري في المقام دعويين على طرفي نقيض؛ كَثْرَة الجرح الخارج عن حدِّ الاعتدال، وكونه مِنْ أعاظم النُّقَّاد الَّذِي لَمْ يجرح إلاَّ مستحقاً للجرح، قال صاحب القاموس:

«والقول الفصل: إنَّا نسبر مَنْ طعن فيه هذا الرَّجل في كتابه أو حديثه، فنراه منكراً؛ فإنَّه طعن في كتاب سُلَيم بن قَيس، وفي تفسير مُحَمَّد بن القاسم الاسترابادي الَّذِي نسبه إلى العسكري ﵇، وفي كتب عليّ بن أَحْمَد الكوفي، وفي كتاب الحسن بن عباس بن حريش؛ فنرى كُلاًّ مِنْها مشتملاً على منكرات، لا سيَّما التَّفسير، فغير المنكر فيه يسير. وَقَدْ وصل إِلَيْنا مِنْ كتب الكوفي استغاثته، وَقَدْ أكثر فيه مِنْ إنكار ما أُجمع عَلَيْهِ. وَقَدْ روى الكافي ـ في باب إنَّا أنزلناه ـ عدَّة أخبار مِنْ كتاب ابن حريش لَيسَ لها محصّل، وآثار الوضع عَلَيْهَا كالنَّار على الجبل. وكذلك أخبار باقي مَنْ طعن هذا الرجل عَلَيْهِ في الفقه أو غيره، اشتملتْ على ما زيَّفه النُّقَّاد، وتشمئزُّ مِنْهُ الطباع، وَلَيسَ لها نورانيَّة كلام المعصومين ﵈ وبهاؤه وضياؤه»[2].

---

(١) تبنَّى ذلك صاحب الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٤٠٥.

(٢) قاموس الرِّجال: ١/ ٤٤٣.

هذا، وفي اعتقادي أنَّ في كِلا هاتين الدَّعويين نوعاً مِنَ المبالغة؛ فإنِّي قَدْ استقرأتُ تمام كتاب الضُّعفاء المنسوب إليه مِنْ قِبَلِ ابن طاووس[١]، وقارنتُه مع كلام النَّجاشي والشَّيْخ في الفهرست والرِّجال فحصلتُ على النَّتيجة التَّالية:

١ ـ مَنْ قدح فيهم بضعفٍ أو جهالةٍ مع وجود قدحٍ مِنْهُما أو مِنْ أحدهما مع عدم مخالفة الآخر، وعددهم ثمانيةٌ وسبعون، وهم الَّذِين وردت ترجمتهم في رجاله تحت الأرقام التَّالية:

(١، ٦، ٩، ١١، ١٤، ١٦، ١٧[٢]، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٧، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤٠، ٤١[٣]، ٤٣، ٤٦، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٧[٤]، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٧٨[٥]، ٨٢[٦]، ٨٤، ٨٧، ٨٨، ٨٩[٧]، ٩٠، ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨[٨]، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧[٩]، ١٠٨[١٠]، ١٠٩، ١١٠، ١١١

---

(١) وعدد مَنْ ترجمه بحسب نقله (١٥٩) مورداً.

(٢) مع مبالغته في التَّضعيف.

(٣) مع مبالغته في التَّضعيف.

(٤) على احتمال.

(٥) مع مبالغة النَّجاشي في التَّضعيف.

(٦) مع مبالغته في التَّضعيف.

(٧) مع مبالغته في التَّضعيف.

(٨) مع مبالغته في التَّضعيف.

(٩) مع مبالغته في التَّضعيف.

(١٠) مع مبالغته في التَّضعيف.

١١٦[١]، ١١٧، ١١٨[٢]، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩[٣]، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥[٤]، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠[٥]، ١٥١، ١٥٢، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨).

٢ ـ مَنْ قدح فيهم مع توثيقٍ أو مدحٍ مِنْ كليهما أو أحدهما مع عدم مخالفة الآخر، وعددهم اثنا عشر، وهم الَّذين وردت ترجمتهم في رجاله تحت الأرقام التَّالية:

(٢[٦]، ١٣[٧]، ٥٦[٨]، ٥٨[٩]، ٦١[١٠]،

---

(١) مع مبالغة النَّجاشي في التَّضعيف.

(٢) وافق النَّجاشي على ضعفه في ترجمة آخر.

(٣) على احتمال.

(٤) لَمْ يضعِّفه ابن الغضائري لذاته، ولكنَّ الشَّيْخ ضعَّفه، والنَّجاشي ذكر أنَّهُ كان وكيلاً.

(٥) على احتمال.

(٦) قال عَنْهُ النَّجاشي: شيخٌ مِنْ أصحابنا ثقةٌ، وقال عَنْهُ ابن الغضائري: ضعيفٌ جدّاً.

(٧) قال عَنْهُ النَّجاشي: كان ثقةً في الحديث، وقدح فيه ابن الغضائري مِنْ غير جهة ذاته.

(٨) وصفه الشَّيْخ في رجاله بأنَّهُ صحيح الحديث، وقال عَنْهُ ابن الغضائري: ضعيفٌ، وعن النَّجاشي أنَّهُ يعرف وينكر.

(٩) قال عَنْهُ النَّجاشي: لَيْسَ بالمتحقّق بنا، غير أنَّهُ روى عن جماعةٍ مِنْ أصحابنا، وكان ثقةً، وبالغ ابن الغضائري في تضعيفه.

(١٠) قال عَنْهُ النَّجاشي: حديثه لَيْسَ بالنَّقي، وإنْ كنَّا لا نعرف مِنْهُ إلاَّ خيراً، وقال ابن الغضائري: وهو ضعيفٌ وروايته مختلطة. وعلى هذا الأساس يُمكِنُ عدُّه مِنَ القسم الأوَّل لِنَقْلِ النَّجاشي فيه قَدْحاً، وإنَّما وضعناه هنا؛ لإشعار كلام النَّجاشي بحسنه عنده، كما فهم الوحيد البهبهاني، وإنْ كان في دلالته على الحسن نظرٌ.

٦٦[١]، ٧٥[٢]، ٧٦[٣]، ٩٣[٤]، ١٤٦[٥]، ١٥٤[٦]، ١٥٥[٧]).

٣ ـ مَنْ قدح فيهم وذكراه أو ذكره أحدهما مِنْ دون وصفٍ، وعددهم سبعة عشر، وهم الَّذين وردت ترجمته تحت الأرقام التَّالية:

(٢٢، ٢٥، ٢٨[٨]، ٢٩، ٣١، ٣٢[٩]، ٤٧، ٤٨[١٠]، ٥٤[١١]، ٦٨، ٧٠، ٧٩، ٨٥، ١١٢، ١١٤، ١٢٤، ١٤٠).

٤ ـ مَنْ قدح فيهم ولَمْ يترجماه أصلاً، وعددهم سبعةٌ وعشرون:

(٤، ٥، ١٥، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٥٩،

---

(١) نفى عَنْهُ النَّجاشي البأس، وذكر الشَّيْخ أَنَّهُ مِنْ مشايخ الإجازة للتَّلعكبري، وقال عَنْهُ ابن الغضائري: كان ضعيفاً، يضع الأحاديث، ويروي عن المجاهيل.

(٢) قال عَنْهُ النَّجاشي: مِنْ أصحابنا، ووصفه ابن الغضائري بأنَّ في مذهبه ضعفاً.

(٣) وصف النَّجاشي كتابه باللَّطيفِ، بينما قال عَنْهُ ابن الغضائري: ضعيفٌ جداً.

(٤) على احتمال.

(٥) قال عَنْهُ النَّجاشي: وكان ثقةً مستقيماً، ووصفه ابن الغضائري بالضَّعفِ.

(٦) على احتمال.

(٧) على احتمال.

(٨) نعم، بناءً على كون وصف مِنْ أصحاب الصَّادِقِ عليه السلام يفيد الوثاقة ـ كما عَلَيْهِ بعضهم ـ كان اللاَّزم ـ حينئذٍ ـ عدَّه مِنَ القسم الأوَّل، ومثله الوارد بعده.

(٩) عدَّه النَّجاشي مِنَ الواقفة.

(١٠) لَمْ يترجمه النَّجاشي مستقلاً، لكنَّه جعله معرِّفاً لثقةٍ.

(١١) نقل الكَشّي بإسناده عن يونس أَنَّهُ كان شيخاً مِنَ الأخيار، إلاَّ أَنَّهُ لَمَّا بنينا في هذه الإحصائيَّة المقارنة مع الكتب الثَّلاثة أوردناه في القسم الثَّالث.

٦٠، ٦٢، ٧٢، ٨٣، ٨٦، ٩٩، ١٠٣، ١٠٥، ١٢٥، ١٢٨[١]، ١٤٥، ١٤٨[٢]، ١٥٣).

٥ ـ مَنْ وثَّقهم أو مدحهم مع موافقة أحدهما، وعددهم ثلاثة:

(١٠، ٥٠، ١٣٣).

٦ ـ مَنْ سكت عَنِ القدح فيه، مع السُّكوت عَنْ وصفه مِنْ قِبَلِهما، وهم اثنان:

(٥٥، ١٥٩).

٧ ـ مَنْ يُشعر كلامه فيه بقبول حديثه مع عدم المنافاة مِنْهُما، وهم ثلاثة:

(٥١، ٥٢، ٥٣).

٨ ـ مَنْ قدح فيهم مِنْ غير جهة ذواتهم، وجوَّز تخريجهم شاهداً، مع عدم المدح والقدح مِنْ قِبَلِهما، وهم ثلاثة:

(٣، ٧٧، ٨١).

٩ ـ مَنْ قدح فيهم مِنْ غير جهة ذواتهم، وجوَّز تخريجهم شاهداً، مع التَّوثيق مِنْ قِبَلِ أحدهما، وهم ستَّةٌ:

(٧، ٨، ٣٠، ٤٤، ٧١، ٩٢).

١٠ ـ مَنْ قدح فيهم مِنْ غير جهة ذواتهم، وجوَّز تخريجهم شاهداً أو رجَّح

---

(١) إلاَّ أنَّ العلاَّمة نقل توثيق ابن الغضائري له في كتابه الآخر.

(٢) وهذا مِنْ مشايخ الصَّدوق، وَقَدْ ترضَّى عَنْهُ وترحَّم عَلَيْهِ.

خيره، مع القدح مِنْ قِبَلِ أحدهما، وهم أربعة:

(١١٣، ١١٥، ١٣٦، ١٤١).

١١ ـ مَنْ سكت عَنْ وصفه، ووثَّقه أحدهما، وهو شخصٌ واحدٌ:

(٨٠).

١٢ ـ مَنْ نقل قدح الغير فيه مِنْ غير جهة ذاته، لكنَّه نظر في حديثه فوجده سالمًا، مع نَقْلِ أحدهما لقدح الغير مِنْ دون ذكره لسلامة حديثه، وهو شخصٌ واحدٌ أيضاً:

(١٢).

١٣ ـ نفس السَّابق مع التَّوثيق مِنْ قِبَلِ أحدهما، وهو:

(٣٨).

١٤ ـ مَنْ لَمْ يطعن فيه، ووثَّقه أحدهما، وهو:

(٤٩).

وأَنْتَ خبيرٌ بأنَّ دعوى الوحيد بأَنَّهُ جرح أعاظم الثِّقاتِ، وأجلاَّء الرُّواة إنْ أَرَدْنَا التَّصديق بها، فَلَيْسَ إلاَّ عن طريق النَّوع الثَّاني الَّذِي عرفتَ أَنَّ فيه اثني عشر رجلاً، ولا يسلم مِنْها إلاَّ ثلاثة: (٥ ـ ٨ ـ ٤٦)، وهذه لا تكون موجبةً للحكم عَلَيْهِ بأَنَّهُ جرح أعاظم الثِّقاتِ وأجلاَّء الرُّواة. نعم لَوْ بنينا على أَنَّ مَنْ وُصِف بأَنَّهُ مِنْ أصحاب الصَّادِقِعليه السلام كان مِنْ أعاظم الثِّقاتِ وأجلاَّء الرُّواة، لكان لدعوى الوحيد مجالٌ.

وأمَّا دعوى المحقِّق التُّستري، فلستُ أدري مِنْ أَيْنَ جزم بها؛ بعدما عرفتَ مِنْ

أَنَّ جملةً مِمَّن طعن فيه ابن الغضائري قَدْ وثَّقه غيره، وجملةً أُخرى مِمَّن طعن فيه لَمْ يترجمه الغير، أو ترجمه مِنْ دون وصفٍ، وصِرْف طعنه في بعض الكتب الَّتِي تشمئزُّ مِنْها الطِّباع وزيَّفها النُّقاد ـ بحسب تعبيره ـ لا يدلُّ على أَنَّ كُلَّ مَنْ طعن به كان مِنْ هذا القبيل، فتدبَّر.

ومقتضى التَّحقيق أَنْ يُقال: إنَّ كتاب الضُّعفاء لَوْ ثبت أَنَّهُ له، فلا يدلُّ على تطرُّفه في التَّضعيف، وكَثْرَة القَدْحِ فيه مع نُدْرَةِ المدح لا يصلح أمارةً على تفوُّقه على غيره، بعد فرض اختصاص كتابه بالضُّعفاء، كما لا يخفى.

وأمَّا الكلام المهمُّ، ففي ثبوت نسبة التَّقييمات إليه الَّتِي وصلتْ إِلَيْنَا عن طريق المتأخِّرين، والمختار لديَّ عدم إمكان الاعتماد على النِّسبة مطلقاً، إلاَّ ما ثبت عن طريق القدماء كالنَّجاشي.

ولي على ذلك جملةٌ مِنَ المؤيِّدات الَّتِي لا ينقص بعضها عن الدَّليليَّة شيْئاً:

الأوَّل: أَنَّ التَّقييمات المنسوبة إليه مِنْ قِبَلِ المتأخِّرين لَيْسَ لها عينٌ ولا أثرٌ قبل تاريخ تأليف حلِّ الإشكال لابن طاووس، الَّذِي أَلَّفه سنة (٦٤٤هـ) على ما قِيلَ[١]، اللَّهم إلاَّ في موارد نادرة[٢] نقل عَنْهُ النَّجاشي فيها بعنوان (قال) تارةً، و (ذكر) أُخرى.

الثَّاني: أَنَّ الشَّيْخ الَّذِي تعرَّض لبعض كتب أَحْمَد بن الحُسَيْن كما عرفتَ، لَمْ ينسب إليه كتاباً مختصًّا في التَّضعيف.

---

(١) الذَّريعة إلى تصانيف الشِّيعة: ٤/ ٢٨٨.

(٢) وهي ثلاثة.

الثَّالث: أَنَّ نفس مَنْ أظهر الكتاب لأوَّل مرَّةٍ قَدْ تبرَّأ مِنَ النِّسبة القطعيَّة، واعترف بعدم وجود طريق متَّصلٍ إليه، حيث قال:

«ولي بالجميع رواياتٌ متَّصلة عدا كتاب ابن الغضائري»(١).

ودعوى عدم الحاجة إلى الطَّريق؛ للعلمِ بالنِّسبةِ عن طريق الوجادة، مِمَّا يُضحك الثَّكلى، خصوصاً مع ما يظهر مِنَ الواجد مِنَ التَّبرِّي عَنْهُ، وعدم وجود أثرٍ له عِنْدَ القدماء.

الرَّابع: أَنَّ العلاَّمة في إجازته الكبيرة لَمْ يذكر الكتاب، ولا طريقه إليه.

الخامس: عدم معهوديَّة تأليف كتابٍ مستقلٍّ في الضُّعفاء عِنْدَ القدماء، فلو كان لابن الغضائري هكذا كتاب لشاع ذكره وانتشر.

السَّادس: وجود بعض العبائر فيه لَمْ يكن متعارفاً ذكرها في الكتب الرِّجاليَّة للطَّائِفة المحقَّة في زمن ابن الغضائري، كقوله في صالح بن عطِيَّة:

«كان أخبارياً»(٢).

نعم، ورد التَّعبير (على طريقة أهل الأخبار) في حقِّ البرقي(٣)، إلاَّ أَنَّ إطلاق الأخباري على ذلك لَمْ يكن شائعاً عِنْدَنا، وإنْ كان شائعاً في بعض كتب العامَّة، كأمثال البغدادي المتوفَّى سنة (٤٦٣هـ)، وَقَدْ أكثر الذَّهبي (٧٤٨هـ) مِنِ استعماله في تذكرة الحفَّاظ وميزان الاعتدال وسير أعلام النُّبلاء، وَلَيْسَ المراد مِنْهُ المصطلح

---

(١) التَّحرير الطَّاووسي/ ٥.

(٢) الرِّجال لابن الغضائري/ ٧٠، رقم: (٧٢).

(٣) المصدر السَّابق/ ٣٩، رقم: (١٠).

الرَّائج في العصور المتأخِّرة، أعني: إطلاقه على ما يقابل المجتهدين، بل المراد مِنْهُ نقل الأخبار بكثرةٍ بدون إسنادٍ، كما يُشعر بذلك ترجمة الذَّهبي لهشام بن الكلبي الحافظ[١]، وترجمة ابن حجر للهيثم بن عدي الطَّائي[٢].

نقلٌ وتعجُّب:

أمَّا النَّقل، فَقَدْ قال السَّيِّد الخوئي ﷺ:

إنَّ الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري لَمْ يثبت، بل جزم بعضهم بأنَّهُ موضوعٌ، وضعه بعض المخالفين، ونسبه إلى ابن الغضائري»[٣].

وعلَّق على ذلك محقِّق كتاب ابن الغضائري بقوله:

«وأمَّا كَوْنُ المؤلِّف بعض أعداء المذهب نسبةً إلى الوالد أو الولد، فهذا مِنْ خيالات بعض المتطفِّلين على الفنِّ، مِمَّن لا خبرة له بالتُّراث، ولا بالرِّجال، ولا بالمناهج»[٤].

وأمَّا التَّعجُّب، فهو أنَّ هذا البعض الَّذِي نقل عَنْهُ السَّيِّد الخوئي، وعلَّق عَلَيْهِ محقِّق رجال ابن الغضائري بأنَّهُ متطفِّلٌ على الفنِّ، ولا خبرة له بالتُّراث، هو الآقا بزرك الطِّهراني، حيث قال في بعض حواشيه على الذَّريعة:

«على أنَّ هذا الكتاب لَيسَ مِنْ تأليفه، وإنَّما ألَّفه بعض المعاندين للاثني

---

(١) تذكرة الحفَّاظ: ١/ ٣٤٣.

(٢) لسان الميزان: ٦/ ٢٠٩.

(٣) معجم رجال الحديث: ١/ ١٠٢.

(٤) الرِّجال لابن الغضائري (مقدّمة التَّحقيق)/ ١٧.

عشريَّة، المحبِّين لإشاعة الفاحشة في الَّذِين آمنوا، وأدرج فيه بعض أقوال نسبه الشَّيْخ والنَّجاشي في كتابيهما إِلى ابن الغضائري؛ ليتمكَّن مِنَ النِّسبة إليه، وليُروِّج مِنْهُ ما أدرجه فيه مِنَ الأكاذيب والمفتريات، وَمِنْ تلك الأكاذيب قوله: بأنَّ المفسِّر الاسترابادي روى هذا التَّفسير عن رجلين مجهولين»[1].

وقال في موضع آخر مِنَ المتن:

«إنَّ نسبة كتاب الضُّعفاء إِلى ابن الغضائري المشهور، الَّذِي هو مِنْ شيوخ الطَّائِفة، وَمِنْ مشايخ الشَّيْخ والنَّجاشي إجحافٌ في حقِّه عظيمٌ، وهو أجلُّ مِنْ أنْ يقتحم في هتك أساطين الدِّين، حتَّى لا يفلت مِنْ جرحه أحدٌ مِنْ هؤلاء المشاهير بالتَّقوى والعفاف والصَّلاح. فالظَّاهر أنَّ المؤلِّف لهذا الكتاب كان مِنَ المعاندين لكبراء الشِّيعة، وكان يريد الوقيعة فيهم بكُلِّ حيلةٍ ووجهٍ، فألَّف هذا الكتاب وأدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويهاً؛ ليقبل عَنْهُ جميع ما أراد إثباته مِنَ الوقائع والقبائح، والله أعلم»[2].

ونفس محقِّق الرِّجال لابن الغضائري يقول عَنْهُ بعد ذلك بورقات:

«وَقَدْ جمع آراءهم العلاَّمة المفهرس الحجَّة الثَّبت الإمام الشَّيْخ آقا بزرك الطُّهراني في كتابه العظيم الذَّريعة»[3].

ومنشأ هذا التَّهافت عدم اطِّلاعه على هذا البعض الَّذِي نسب إليه السَّيِّد الخوئي المقولة المتقدِّمة.

وكَيْفَ كان، فالجزم بما ذكره صاحب الذَّريعة مشكلٌ، وإنْ كان لا يبعد أنْ

---

(١) الذَّريعة إِلى تصانيف الشِّيعة: ٤/ ٢٩٠.

(٢) المصدر السَّابق: ١٠/ ٨٩.

(٣) الرِّجال لابن الغضائري (مقدّمة التَّحقيق)/ ٢١.

يكون قَدْ وضعه بعضهم استنتاجاً مِنْ بعض كلمات ابن الغضائري، ثُمَّ اختلط الأمر على النُّساخ فنسبوه إِلى ابن الغضائري، والله العالم.

هذا، والمتحصِّل مِنْ جميع ما بحثناه في هذه الشَّخصيَّة أُمور:

١ـ أَنَّ كُلاً مِنَ الحُسَيْن وأَحْمَد مِنَ المشايخ الثِّقاتِ، المستغنين عن التَّوثيق الخاص.

٢ـ المقصود مِنِ ابن الغضائري عِنْدَ الإطلاق في كلمات المتأخِّرين، هو أَحْمَد بن الحُسَيْن الابن، دون الأب.

٣ـ لا يوجد لنا دليلٌ نستطيع عَنْ طريقه الجزم بنسبة أكثر مِنْ كتابين إِلى ابن الغضائري.

٤ـ أَنَّهُ لا يُمْكِنُ لنا الاعتماد على تقييمات ابن الغضائري، لا لأجل عدم ثبوت وثاقته، كما عن بعضٍ، أو لحدسيَّة تقييماته كما عن آخر، أو عدم خبرويَّته كما عن ثالثٍ، بل لأجل عدم ثبوت نسبة التَّقييمات الواردة عن طريق المتأخِّرين إليه.

٥ـ أَنَّنا نعتمد على تقييماته الَّتِي نقلها عَنْهُ القدماء كالنَّجاشي؛ لوجود المقتضي وفقدان المانع.

الشَّخصيَّة الرَّابعة: شيخ الطَّائفة مُحَمَّد بن الحسن الطُّوسي

ذكر الفاضل الخواجوئي في رسالته المعمولة في الكُرِّ، وكذا في أوائل أربعينه:

«أَنَّ إخبار الشَّيْخ بأحوال الرِّجال لا يفيد ظنّاً ولا شكّاً في حال مِنَ الأحوال؛

تعليلاً بأنَّ كلامه في هذا الباب محلُّ الاضطراب»[١].

إلى أنْ ساق كلاماً مفصَّلاً للتَّدليل على اضطراب كلامه، والحاصل أَنَّ الشَّيْخ لِكَثْرَةِ اضطراب كلماته لا يفيد تقييمه ظنّاً ولا شكّاً، ويُدلّل على ذلك بأمور:

أحدها: أَنَّهُ ناقض نفسه في جملةٍ مِنَ الرُّواة فوثَّقهم تارةً وضعَّفهم أُخرى، كما هو الحال في سهل بن زياد، حيث وثَّقه في رجاله؛ فإنَّه بعد أَنْ عدَّه مِنْ أصحاب الإمام الهادي عليه السلام قال:

«سهل بن زياد الآدمي، يكنى أبا سعيد ثقةٌ رازيٌّ»[٢].

وذكره في الفهرست بقوله:

«سهل بن زياد الآدمي الرَّازي، يكنى أبا سعيد، ضعيفٌ»[٣].

وكذا الحال في غيره.

ثانيها: أَنَّهُ ادَّعى عمل الطائفة برواية جماعةٍ مِنْ غيرنا مع أَنَّهُ بنفسه ذكرهم في مجالٍ آخر بذمٍّ أو قدحٍ؛ فعَبْدالله بن بُكَيْر مِمَّن ادَّعى فيه عمل الطائفة بأخباره[٤]، مع أَنَّهُ صرَّح في الاستبصار بما يدلُّ على فسقه وكذبه وأنَّه مِمَّن يقول برأيه[٥].

ثالثها: أَنَّ أقواله في تفسير العدالة في كتبه المتعدِّدة مختلفةٌ، كما لا يخفى على

---

(١) نقلاً عن الرَّسائِل الرِّجاليَّة: ٢/ ٣٢٤، سماء المقال: ١/ ١٥٩، وراجع الفوائد الرِّجاليَّة للخواجوئي/ ٢٠٣.

(٢) رجال الطُّوسي/ ٣٨٧، رقم: (٥٦٩٩).

(٣) الفهرست/ ١٤٢، رقم: (٣٣٩).

(٤) عدة الأُصول: ١/ ١٣٤، ١٥٠.

(٥) الاستبصار: ٣/ ٢٧٦.

مَنْ راجع الخلاف والنِّهاية والمبسوط.

رابعها: أَنَّ أقواله في قبول الرِّوايات وعدمها مختلفة، فتارة يردُّ خبر الواحد بدعوى أَنَّهُ خبر واحدٍ لا يوجب علماً ولا عملاً[1]، وأُخرى يدَّعي الإجماع على العمل به[2].

هذا، ولعلَّ الأصل في التَّشكيك في اعتبار تقييمات الشَّيْخ هو الشَّيْخ مُحَمَّد نجل صاحب المعالم، حيث قال بعد استشكاله في تصحيحات العلاَّمة:

«نعم قَدْ يُشكل الحال في توثيق الشَّيْخ؛ لأَنَّه أيضاً كثير الأوهام على نحو العلاَّمة»[3].

وكَيْفَ كان، ففيما ذكره الفاضل الخواجوئي مواضع للتَّأمُّل.

مِنْها: دعواه عدم حصول الشَّكّ فضلاً عن الظَّنِّ مِنْ تقييمات الشَّيْخ؛ لاضطرابه في نقولاته وأقواله؛ إذ فيه ـ مضافاً إِلى أَنَّ دعوى عدم حصول الشَّكّ عهدتها على مدَّعيها، كَيْفَ! وكثيراً ما يكون إخبار مَنْ هو مشهورٌ بالكذب موجباً للشَّكّ في تحقُّق المضمون، فما بالك بمن كان شَيْخَ الطَّائفة في علمه وعدالته ـ: أَنَّ الاضطراب المذكور عَلَى فَرْضِ تحقُّقه كالشَّعرةِ السوداء في الثَّوْر الأبيض لا يخلو مِنْهُ محقِّقٌ، فلا يكون مانعاً عن إيراث إخباراته للظَّنِّ فضلاً عن الشَّكّ والوهم، خصوصاً مع ملاحظة البعد الزَّمني بيننا وبين كتب الشَّيْخ الموجب لتعدُّد النُّسخ وخفاء بعض قرائن الجمع، وغير ذلك مِمَّا يؤدِّي إِلى الاضطراب غير الناشىء مِنْ

---

(١) الاستبصار: ٢/ ٦٦، ٦٩، ٧٢.

(٢) عدة الأصول: ١/ ١٢٦.

(٣) استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: ٣/ ٢٩.

قِبَلِ نفس الشَّيْخ.

وكشاهدٍ على ذلك: إنَّ الشَّيْخ‌ﷺ في شَرْحِهِ لجملِ السَّيِّد المرتضى‌ﷺ نَصَرَ القول بالصَّرفةِ، مع أَنَّهُ في كتبه الأُخرى تبنَّى نظر المشهور عِنْدَ الإماميَّة في تفسير إعجاز القرآن الكريم، فلو اتُّهم شخصٌ في زماننا الشَّيْخ بالوقوع في التَّهافت لما كان متجرِّياً ومخالفاً للعادةِ، إلاَّ أَنَّنا نجد الشَّيْخ في كتاب الاقتصاد يلتفت إِلى هذا التَّهافت، فيجيب عَنْهُ بقوله:

«وإنْ كنت نصرتُ في شرح الجمل القول بالصَّرفةِ على ما كان يذهب إليه المرتضى‌ﷺ مِنْ حيث شرحتُ كتابه، فَلَمْ يحسن خلاف مذهبه»(١).

وبهذا ينفتح لك باب الجواب على كثيرٍ مِنَ دعاوى التَّهافت الواقع في ظاهر كلام الكثير مِنَ العلماء، فلا ينبغي للعاقل التَّسرُّع في التُّهمة، خصوصاً في حقِّ أمثال الشَّيْخ مِنْ علمائنا الأعلام.

وهذا جوابٌ عامٌّ ينفع في جميع ما ذكره المستشكل مِنَ الأُمور، فتدبَّر.

وَمِنْها: ما ذكره في الأمر الأوَّل؛ فإنَّ التضعيف في كثيرٍ مِنَ الأحيان لا ينافي الوثاقة ليقع التَّناقض بين شهادتهما. فإنَّ كَثْرَةَ النَّقل عن الضُّعفاء يُعْتَبَرُ ضَعْفاً وموجباً للقدح عِنْدَهم مع كَوْنِ المتَّصف بذلك ثقةً في نفسه، كما هو الحال في أَحْمَد بن مُحَمَّد بن خالد. وعموماً الضَّعف أعمُّ مِنْ عدم الوثاقة؛ لأنَّ الضَّعف قَدْ يكون مِنْ جهة اللِّسان فينافي الوثاقة، وَقَدْ يكون مِنْ جهة غيره فيجتمع معها.

وأمَّا المورد المُشار إليه، فَإِنْ حَمَلْنا الضَّعف على الكذب لينسجم مع شهادة

---

(١) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرَّشاد/ ١٧٣.

أَحْمَد بن مُحَمَّد بن عيسى فيه[١]، فيقع التَّنافض والاضطراب في كلام الشَّيْخ، إلاَّ أَنَّهُ مِنَ المحتمل قوياً أَنَّ كلمة ثقة الواردة في رجال الشَّيْخ مِنْ زيادة النسخ، أو مِنْ سَهْوِ قلمه الشَّريف، وذلك للقرينتين التَّاليتين:

الأُولى: خلو نسخة ابن داود مِنْها، مع تصريحه في غير موضع بأَنَّهُ رأى نسخة الرِّجال بخط الشَّيْخ رحمه الله[٢]، فتأمَّل.

الثَّانية: أَنَّ الشَّيْخ في كتاب الاستبصار قال عن خبرٍ رواه سهل:

«وأمَّا الخبر الأَوَّل فراويه أبو سعيد الآدمي وهو ضعيفٌ جدًّا عِنْدَ نُقَّاد الأخبار، وَقَدِ استثناه أبو جَعْفَر بن بابويه في رجال نوادر الحكمة»[٣].

وهذا ظاهرٌ في معروفيَّته بذلك فكَيْفَ يوثِّقه مع ذلك؟! وسيأتي مزيد تحقيق لهذا في الخاتمة.

وإِنْ حَمَلْنا الضَّعف على غير الكذب فَقَدْ تقدَّم ما ينفع في جوابه.

وَمِنْها: ما ذكره في ثاني الأُمور؛ فإِنَّ عمل الطائفة برواية شخصٍ لا يدلُّ على وثاقته، ليكونَ نقل كذبه أو فسقه مدلّلاً على اضطراب كلماته. هذا مع أَنَّ المورد المُشار إليه في الاستبصار مِنْ نسبة العمل بالرَّأيِ والكذب إِلى ابن بُكَيْر قَدْ يكون متأخِّراً عن الأخبار الَّتِي عمل بها الأصحاب.

وَمِنْها: ما ذكره في ثالث الوجوه، فَقَدْ تقدَّم نظيره مع ما ينفع في دفعه في الأمر

---

(١) رجال النَّجاشي/ ١٨٥، رقم: (٤٩٠).

(٢) صرَّح بذلك في ترجمة جَعْفَر بن مُحَمَّد بن أيوب السمرقندي، والحارث بن عضين، وحبيب بن مظاهر، وغير ذلك كثير.

(٣) الاستبصار: ٣/ ٢٦١.

الثَّالث مِنَ البحوث التَّمهيديَّة، فراجع[١].

وَمِنْها: ما ذكره في رابعها؛ إذْ فيه:

أوَّلاً: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليمه، لَمْ يظهر وجه دلالته على المنع مِنَ الأَخْذِ بتقييمات الشَّيْخ. اللَّهم إلاَّ أَنْ يُقال: إنَّ التَّهافت المزبور يدلُّ على عدم استقامة الشَّيْخ علميّاً، وهذا عَلَى فَرْضِ تماميَّته يمنع مِنَ الرُّجوع إلى الشَّيْخ في كُلِّ العلوم؛ إذْ لا خصوصيَّة لِعِلْمِ الرِّجال في ذلك، وهو كما ترى.

وثانياً: أَنَّهُ قَدْ تقدَّم سابقاً[٢] أَنَّ ردَّ الشَّيْخ في التَّهذيبين لخبرِ الواحد، بدعوى أَنَّهُ لا يوجب علماً ولا عملاً، إنَّما هو في مقام ترجيح المتعارضين، المتفرِّع على تماميَّة المقتضي، وَقَدْ أَوْضَحْناهُ هناك بما لا مزيد عَلَيْهِ، فلا نُعيد.

الطَّريق الثَّالث: نصُّ أحد الأعلام المتأخِّرين

وقع البحث في قبول التَّقييمات الصَّادرة عن المتأخِّرين أمثال ابن طاووس وتلميذيه، فضلاً عمَّن تأخَّر عنهم، وعدمه على أقوالٍ. ويُتصيَّد مِنْ كلمات جماعةٍ أَنَّ عصر القدماء ـ في خصوص التَّقييمات الرِّجاليَّة ـ ينتهي بالشَّيْخِ والنَّجاشي.

هذا، وقبل بيان الأقوال في المقام لا بأس بتحرير محلِّ النِّزاع، وذلك عن طريق التَّنصيص على الخارج مِنْهُ، والدَّاخل فيه.

أمَّا الخارج عن حريم النِّزاع فموارد ثلاثة:

---

(١) صفحة: (١٤٣).

(٢) في صفحة: (٩٩).

أحدها: تقييم المتأخِّر لمن كان قريباً مِنْ عصره، أو معاصراً له، وهو حجَّةٌ بلا شكٍّ ولا شبهةٍ تعتريه، مع توفُّر الشُّروط المعتبرة في التَّقييم، مِنْ وثاقة المقيِّم وعدم حدسيَّة التَّقييم وإحراز نسبته إليه.

ومِمَّن تدخل تقييماته غالباً في هذا الأمر: الشَّيْخ منتجب الدِّين عليّ بن بابويه القُمِّيّ، الَّذِي كان حيّاً إلى سنة (٥٨٥هـ)، وله كتاب الفهرست الَّذِي هو بمثابة التَّكملة لفهرست الشَّيْخ الطُّوسي، كما صرَّح في مقدِّمته[١].

ومثله الحافظ الشَّيْخ رشيد الدِّين مُحَمَّد بن عليّ بن شهرآشوب المتوفَّى سنة (٥٨٨)، وكتابه معالم العلماء[٢]. ويلحق بها كُتُبُ العصور المتأخِّرة أمثال آمل الآمل وتكملتها.

ثانيها: تقييم المتأخِّر عن طريق نقله لتقييم المتقدِّم الَّذِي يوجد كتابه المحرز نسبته إليه بين أيدينا، وكان نقل المتأخِّر مطابقاً لِما في الكتاب الواصل إِلَيْنَا، كما هو الحال غالباً في تقييمات ابن داوود والعلاَّمة والتَّفريشي، والكثير غيرهم؛ إِذْ لا يفيدنا هذا أكثر مِنْ زيادة الاطمئنان بصحَّة النُّسخة الواصلة إِلَيْنَا، ولا يعتبر ذلك شهادةً ثانيةً في حقِّ مَنْ يُراد تقييمه.

ثالثها: تقييم المتأخِّر المحرز الحَدْسِيَّة لِغَيْرِ مَنْ قَرُب عصره مِنْهُ، قال الميرداماد:

«وأمَّا كتاب الخلاصة للعلاَّمة، فما فيه على سبيل الاستنباط والتَّرجيح مِمَّا رجَّحه برأيه، وانساق إليه اجتهاده، فَلَيْسَ لمجتهدٍ آخر أنْ يحتجَّ به، ويتَّكِل

---

(١) الفهرست لمنتجب الدِّين/ ٣١.

(٢) راجع معالم العلماء/ ٣٨.

عَلَيْهِ، ويتّخذه مأخذاً ومدركاً»[1].

وإِلَيْكَ بعض الأمثلة على الحَدْسيَّة:

مِنْها: أَنَّ العلاّمة توقَّف في قبول رواية أَحْمَد بن عمر الحلاَّل؛ لذكرِ الشَّيْخ في ترجمته أَنَّهُ رديء الأصل بعد حكمه بوثاقته[2]، حَيْثُ فَهِمَ العلاّمة مِنْ رداءة الأصل أَنَّ فيه أغلاطاً كثيرة، لعلّها ناشئةٌ مِنْ تحريفٍ وتصحيفٍ وسِقْط، على قياس ما ذكروه في كتاب الكَشِّي، ولذا جمع بين ترجمته في القسم الأوَّل وعدم قبول روايته؛ لاحتمال كونها مِنْ أصله الرديء. بينما قَدْ يَفهم مجتهدٌ آخر مِنْ رداءة الأصل هو كونه عربيّاً غير صريحٍ، فلا يصحُّ - والحال هذه - الاعتماد على اجتهاد العلاّمة وحدسه.

وَمِنْها: أَنَّ العلاّمة توقَّف فيما يرويه إِبْراهِيم بن صالح الأنماطي المكنّى أبا إسحاق، وترجمه في القسم الثَّاني[3]؛ لاستنتاجه اتّحاده مع إِبْراهِيم بن صالح الأنماطي الأسدي، الَّذِي قال عَنْهُ النَّجاشي بأَنَّهُ روى عن أبي الحسن عليه السلام ووقف.

مع أَنَّ الظَّاهر تعدُّدهما؛ لكون صريح النَّجاشي أَنَّ الأسدي كان مِنْ أصحاب الكاظم عليه السلام، ووقف عَلَيْهِ، بينما لَمْ يتعرَّض لمذهب الأوَّل ووثّقه.

وَمِنْها: أَنَّهُ ترجم جماعةً في القسم الأوَّل استناداً إِلى بعض القواعد الحَدْسِيَّة، مِنْ قبيل كَوْنِ الشَّخص وكيلاً، أو شهد بعض الوقائع مع المعصوم، أو لمجرَّد صحبته، كأَوْس بن ثابت، وأَرْقم بن أبي الأَرْقم المخزومي، وغير ذلك مِمَّا يُعرَف

---

(١) الرَّواشح السَّماويَّة/ ١٠٠.

(٢) خلاصة الأقوال/ ٦٢، رقم: (٦٩).

(٣) خلاصة الأقوال/ ٣١٤، رقم: (١٢٣٣).

بالتَّتبُّع.

وَمِنْها: أَنَّهُ ترجم طائفةً في القسم الثَّاني؛ لمجرَّد انتحالهم لِغَيْرِ مذهب الإثني عشريَّة، كما هو الحال مع إسحاق بن عمَّار، وسماعة بن مهران.

نعم، ما ذكرناه مِنْ خروج هذا المورد الثَّالث عن محلِّ النِّزاع إنَّما هو على مبنانا في حُجِّيَّة قول الرِّجالي، وأنَّه مِنْ بابِ حُجِّيَّة النَّبأ، وإلاَّ فعلى مسلك الانسداد وحُجِّيَّة مطلق الظُّنون الرِّجاليَّة، فَقَدْ يُصار إِلى الأَخْذِ بهذا النَّحو مِنَ التَّقييم، فتأمَّل.

نقلٌ وتعقيبٌ:

نُسِبَ إِلى بعض مَنْ عاصرناه في تقريرات بحثه أَنَّهُ خصَّ محلَّ النِّزاع بالموردِ الثَّالث مِنَ الموارد الثَّلاثة الَّتِي أخرجناها عن حريمه، حيث قال:

«والتَّوثيق الصَّادر مِنْ قِبَلِهم على نحوين:

الأوَّل: ما صدر في حقِّ المعاصرين لهم، والكلام فيه عين الكلام المتقدِّم في المقام الأوَّل؛ لِعَدَمِ الفرق، فالدَّليل هناك هو الدَّليل هنا، وهذا لَيسَ هدفاً أساسيّاً لبحثنا.

الثَّاني: ما صدر في حقِّ غير المعاصرين لهم، بحيث كانت شهاداتهم على الوثاقة تحتاج إِلى إعمال النَّظر والاجتهاد، وهذا هو معقد البحث ومحطّ النَّظر»[1].

وفيه: ـ مضافاً إِلى ما يأتي مِنْ عدم انحصار موارد النِّزاع في واحدٍ ـ عدم صحَّة

---

(١) بحوثٌ في فقه الرِّجال/ ٩٣.

التزام مَنْ لَمْ يقل بمسلكِ الانسداد ـ كما هو حال المشكَل عَلَيْهِ[١] ـ بحُجِّيَّة تقييمٍ حدسيٍّ معلومِ المدرك مع عدم كَوْنِ المدرك بنظره صحيحاً، ولا بحجِّيَّته وإنْ كان المدرك صحيحاً؛ لأنَّ الحجَّة ـ حينئذٍ ـ هو المدرك، لا ما استنتجه المقيِّم مِنَ المدرك.

بل يُمْكِنُ أَنْ يُقال بعدم صحَّة ذلك حَتَّى على مسلك الانسداد في صورة عدم اعتقاد صاحب المسلك بصحَّةِ المدرك؛ إذْ يُستبعد ـ والحال هذه ـ حصول الظَّنِّ مِنَ التَّقييم المعتمد على مدركٍ فاسدٍ، بل يدخل في حيِّز الموهومات الَّتِي رُجِّحت عَلَيْهَا المظنونات بمقتضى مقدِّمات الانسداد.

ومِمَّا ذكرنا ـ أيضاً ـ يتَّضح أَنَّهُ لا وجه لاستشكال السَّيِّد بحر العلوم‏ في حُجِّيَّة تقييم المتأخِّر مع تعيين المدرك وخفاء الدَّلالة[٢]؛ لوضوح عدم حجِّيَّته على المسلك المختار في التَّقييمات الرِّجاليَّة.

وأمَّا الدَّاخل في حريم النِّزاع فموارد ثلاثة أيضاً:

أحدها: تقييم المتأخِّر لِمن بَعُد عَنْهُ، مع احتمال الحِسِّيَّة فيه، وعدم وجود التَّقييم في كتب القدماء المحرزة.

ثانيها: نفس الثَّاني في الخارج مع عدم كَوْنِ المطابقة في النَّقل لِما وصل إِلَيْنَا مِنْ كتب القدماء.

ثالثها: تقييم المتأخِّر عن طريق نقله لكلام المتقدِّم الَّذِي لَمْ يُحرز لنا كتابه عن طريقٍ آخر غير مجرَّد النَّقل.

---

(١) راجع نفس المصدر السَّابق/ ٥٧.

(٢) الفوائد الرِّجاليَّة: ١/ ٤٦٣.

إِذًا اتَّضح لك محلُّ النِّزاع في المقام، فاعلم أَنَّهُ قَدِ اختلفتْ كلماتهم في اعتبار تقييم المتأخِّر وعدمه في الموارد الثَّلاثة المتقدِّمة.

أمَّا المورد الأوَّل، ففي قبوله وعدمه وجوهٌ بل أقوال:

الأوَّل: الحُجِّيَّة مطلقاً، وَقَدِ اختاره جمعٌ كثيرٌ مِنْهُمُ الحر العاملي في الفائدة الثَّانية عشرة مِنْ خاتمة الوسائل؛ حيث تراه يذكر تقييمات العلاَّمة وابن داود رديفةً لتقييمات الشَّيْخ والنَّجاشي، سواء في الموارد الَّتِي نقلا عَنْهُمَا أَمْ استقلاَّ بها.

وتبعه على ذلك بعض مَنْ عاصرناه، حَيْثُ قال في تقرير بحثه:

«وهذه البحوث تزداد أهمِّيَّةً مِنْ حيث صوابيَّة النَّتيجة بترامي الزَّمن؛ لأنَّ المتأخِّر يجمع في حقيبته علم المتقدِّم وعلم المتأخِّر»[1].

ثُمَّ قال:

«وساعتئذٍ نقول: إنَّ توثيق المتأخِّرين إِنْ لَمْ يكن مِنْ حَيْثُ القيمة أعلى مِنْ توثيق المتقدِّمين، فهو لا يقلُّ عَنْهُ»[2].

الثَّاني: نفس السَّابق باستثناء العلاَّمة، ونسب أبو المعالي الكلباسي رحمه الله هذا القول إِلى صاحب المعالم حكايةً عن نجله الزَّكيِّ شفاهاً؛ معلِّلاً ذلك بكَثْرَةِ أوهام العلاَّمة، وقلَّة مراجعته في الرِّجال، وأخذه مِنْ كتاب ابن طاووس وهو مشتملٌ على أوهام[3].

(١) بحوثٌ في فقه الرِّجال/ ٩٦.

(٢) المصدر السَّابق/ ٩٧.

(٣) الرَّسائل الرِّجاليَّة: ١/ ٢١٨.

هذا، والَّذِي وجدته في كتاب حفيد الشَّهيد الثَّاني رحمهما الله التَّأمُّل في تصحيحات العلاَّمة، حيث قال بعد نقله لوصف العلاَّمة لطريق الفقيه إِلى إسحاق بن عمَّار بالصِّحة:

«لكنَّ تصحيح العلاَّمة محلُّ تأمُّلٍ في إفادته التَّوثيق المعتبر؛ لكثرةِ ما وقع له مِنَ الأوهام في توثيق الرِّجال، لا لأنَّ تصحيح الأخبار اجتهاديّ ولا يفيد غير المقلِّد له؛ لإمكان أنْ يُقال على هذا: إنَّ النَّجاشي وغيره مِنَ المتقدِّمين الَّذِين لَمْ يعاصروا الرُّواة توثيقهم - أيضاً - بالاجتهاد كما يقتضيه الاعتبار»[1].

وهذا وإنْ كان ناظراً إِلى تصحيح الأحاديث والطُّرُق، إلاَّ أنَّهُ بقرينة التَّعليل يعمِّم على التَّقييم للرِّجال، مضافاً إِلى إمكان استفادة ذلك مِمَّا ذكره بعد ذلك مباشرةً مِنَ الإستشكال في توثيقات الشَّيْخ، فراجع.

وذكر صاحب اللُّؤلؤة أنَّ العلاَّمة:

«كان لاستعجاله في التَّصنيف، ووُسْعِ ذاكرته في التَّأليف يرسم كُلَّ ما خطر بباله الشَّريف، وارتسم بذهنه المنيف، ولا يراجع ما تقدَّم له مِنَ الأقوال، وإنْ خالف ما تقدَّم مِنْهُ في تلك الأوقات»[2].

وَمِنْ أجل ذلك طعن عَلَيْهِ جملةٌ مِنَ المتحذلقين في أصل الاجتهاد، وهو خروجٌ عن منهج الصَّواب والسَّداد، والإشارة إِلى وجه ذلك يخرجنا عن المقصود، مع البناء على الاختصار.

ونسب أبو المعالي الكلباسي إِلى المولى التَّقي المجلسي رحمه الله في شرحه الفارسي

---

(١) استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: ٣/ ٢٩.

(٢) لؤلؤة البحرين/ ٢٦٦.

على الفقيه أَنَّهُ اشتهر أَنَّ فخر المحقّقين رأى العلاّمة في النَّوْم، وسأله عمّا مضى عَلَيْهِ، فأجاب بأَنَّهُ لولا كتاب الألفين وزيارة قبر الحُسَيْن عليه السلام لأهلكتني الفتاوى.

وعلّق على ذلك بقوله:

«ولا يبعد أنْ يكون الإهلاك مِنْ جهة الاستعجال»[١].

الثّالث: التّفصيل بين المتأخِّر المتّحد المسلك مع الفقيه، فتقييمه حجّةٌ له، وبين المختلف المسلك معه، فلا يعتبر. ويُفهم هذا التّفصيل مِنَ الشَّيْخ حسن رحمه الله في مسألة النَّزح لوقوع الكلب في البئر وخروجه حيّاً، حيث ذكر روايةً لأبي مريم احتجاجاً للمشهور، ثُمَّ علّق عَلَيْهَا بقوله:

«وطريق هذه الرِّواية صحيحٌ إِلى أبي مريم، وأمّا هو فلم أرَ توثيقه إلاّ في كتاب النَّجاشي، وتبعه العلاّمة في الخلاصة، وهو مِمَّن يرى الاكتفاء بتعديل الواحد، فلا يُعتبر تزكيته عِنْدَ مَنْ يشترط التّعدُّد»[٢].

الرَّابع: عدم القبول مطلقاً، وهو خيرة صاحب المعجم مِنَ المعاصرين[٣].

هذا، وأَنْتَ خبيرٌ بأنَّ البحث عن الوجهين المتطرِّفين ـ أعني: القبول مطلقاً، وعدمه كذلك ـ كافٍ في المقام؛ إذْ لَوْ ثبت عدم القبول مطلقاً لَما بقي وجهٌ للتّفصيل، ولو ثبت القبول؛ لوجود المقتضي وفقدان المانع عَنْهُ في الجملة، لما تنافى مع التّفصيل.

ومقتضى التّحقيق أَنَّ المصير إِلى الأوّل أو الثّاني يختلف باختلاف المسالك في

---

(١) الرّسائل الرِّجاليّة: ٢/ ٣٥٠.

(٢) معالم الدِّين (قسم الفقه): ١/ ٢٢٧.

(٣) معجم رجال الحديث: ١/ ٤٣.

حُجِّيَّة قول الرِّجالي، فلو قلنا بأنَّ المدار على الظَّنِّ فالظَّاهر ـ حينئذٍ ـ عدم الفرق بين تقييمات القدماء والمتأخِّرين مِنْ ناحية أصل القبول، قال الكجوري في فوائده:

«بعد ما كان المدار على الظَّنِّ ـ كما هو الحقُّ والمحقَّق ـ فلا فرق بين توثيق مثل العلاَّمة أو القدماء»(١).

وكلامه صحيحٌ في أصل الابتناء، وإنْ كنَّا نخالفه في المبنى.

وأمَّا على ما سلكناه مِنَ المبنى، فهل يُلحق تقييم المتأخِّر بالمتقدِّم في القبول أَمْ لا؟ يُستفاد مِنَ المولى المجلسي ﷺ عدم الفرق بين تقييمات القدماء والمتأخِّرين، حيث ذكر:

«بأنَّ العادل أخبر بالعدالةِ، أو شهد بها، فلا بُدَّ مِنَ القبول»(٢).

ومرجع هذا إلى الاستدلال على قبول تقييمات المتأخِّرين بنفس ما قِيلَ في اعتبار تقييمات المتقدِّمين بلا فرق؛ إِذْ أَنَّ سيرة العقلاء ـ الَّتِي هي المدرك لحُجِّيَّة الخبر ـ لا يُفرَّق فيها بين كَوْنِ الثِّقة المخبر بالوثاقة وما يقابلها مِنَ المتقدِّمين أو المتأخِّرين، إذْ لَمْ يرد عنوان التَّقدُّم في نصٍّ ليُصار إلى تخصيص أدلَّة الحُجِّيَّة به، وما دام احتمال الحِسِّيَّة فيه موجوداً بالوجدان، فينقَّح موضوعها بأصالة الحسِّ.

هذا، وَقَدْ أثار السَّيِّد بحر العلوم ﷺ شبهةً في المقام تصلح مانعاً عن الأَخْذِ بالبيان المتقدِّم، وحاصلها:

أَنَّ أسباب التَّقييم لَمَّا كانت محصورةً، فَمِنَ المستبعد أنْ تكون قَدْ وصلت إِلى

---

(١) الفوائد الرِّجاليَّة/ ١١١.

(٢) روضة المتَّقين: ١٤/ ١٧.

المتأخِّرين مِنْ دون أنْ يطَّلعَ عَلَيْهَا مثل الشَّيْخ والنَّجاشي[١].

وَقَدْ تمسَّك السَّيِّد الخوئي ﷺ بهذه الشُّبهة، وجعلها المدرك لِعَدَمِ جواز الاعتماد على تقييمات المتأخِّرين مطلقاً، إلاَّ أنَّهُ ذكرها مبرهناً عَلَيْهَا، مِنْ دون أنْ يكتفي بالاستبعاد، وحاصل ما أفاده بتوضيحٍ منَّا[٢]:

إنَّ تقييمات المتأخِّرين لِغَيْرِ مَنْ قارب عصرهم كُلّها مبنيَّةٌ على الحدس والاجتهاد جزماً، والحال أَنَّ حُجِّيَّة خبر الثِّقة ـ الَّذِي هو المدرك للعمل بقول الرِّجالي ـ مشروطةٌ باحتمالِ الحِسِّيَّة، ومع فَقْدِهِ لا يبقى مجالٌ للعملِ بتقييم الرِّجالي مِنْ بابِ حُجِّيَّة النَّبأ والخبر.

وأمَّا أَنَّ احتمالَ الحِسِّيَّة منتفٍ، والقَطْعَ بالحدسِ حاصلٌ، فباعتبار أَنَّ السِّلسلة الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ تكون طريقاً إلى الحسِّ قَدِ انقطعت بعد الشَّيْخ، بمعنى أَنَّهُ لا يوجد طريقٌ للمتأخِّرين إلى الأُصول المتقدِّمة على الشَّيْخ إلاَّ ويمرُّ به. والَّذِي يكشف عن ذلك أَنَّهم حينما يذكرون طرقهم إلى أرباب الأُصول والكتب يذكرون طرقهم إلى الشَّيْخ، ويُحيلون ما بعد ذلك إلى طرقه.

ويُمْكِنُ أنْ يُستشهد لذلك بنصَّيْن:

أحدهما: ما ذكره العلاَّمة ﷺ في إجازته الكبيرة لبني زهرة؛ فإنَّه بعد أنْ ذكر طريقاً له إلى جماعةٍ مِنَ الخاصَّة والعامَّة قال:

«وَمِنْ ذلك جميع كتب أصحابنا السَّابقين الَّذِين تقدَّموا على الشَّيْخ أبي

---

(١) راجع الفوائد الرِّجاليَّة: ١/ ٤٦٣.

(٢) راجع معجم رجال الحديث: ١/ ٤٣.

جَعْفَر الطُّوسي زماناً، مثل: الشَّيخ مُحَمَّد بن يَعْقُوب الكُلَيني، والحُسَين بن سعيد، وأخيه الحسن، وظريف بن ناصح، وغيرهم مِمَّا هو مذكورٌ في كتاب فهرست المصنّف[ين] للشَّيخ أبي جَعْفَر الطُّوسي برجاله المثبتة في الكتاب»(١).

والآخر: ما ذكره الشَّهيد الثَّاني ﵀ في إجازته الكبيرة للشَّيْخ عبد الصَّمد والد الشَّيْخ البهائي ﵄، بعد إيراده لعدَّةِ طرقٍ له إلى الشَّيْخ الطُّوسي:

«وبهذه الطُّرُق نَروي جميع مصنَّفات مَنْ تقدَّم على الشَّيْخ أبي جَعْفَر مِنَ المشايخ المذكورين وغيرهم، وجميع ما اشتمل عَلَيْهِ كتابه فهرست أسماء المصنِّفين وجميع كتبهم ورواياتهم بالطُّرُق الَّتِي تضمَّنتها الأحاديث، وإنَّما أكثرنا الطُّرُق إلى الشَّيْخ أبي جَعْفَر؛ لأنَّ أُصول المذهب كُلّها ترجع إلى كتبه ورواياته»(٢).

فإنَّ هذين النَّصَّيْن ـ خصوصاً الأخير مِنْهُما ـ يشهدان على انحصار طريق المتأخِّرين إلى مصنَّفات القدماء بالمرورِ على الشَّيْخ.

هذا، ويُمْكِنُ المناقشة في ما أفاده ﵀ مِنْ وجوه:

أحدها: أَنَّهُ لَوْ سُلِّم ما ذكره مِنِ انقطاع طريق المتأخِّرين إلاَّ بالمرورِ على الشَّيْخ، إلاَّ أَنَّهُ لا يلزم مِنْ ذلك عدم إمكان اعتماد المتأخِّرين على تقييمٍ موجودٍ في أصلٍ كان طريقهم إليه يمرُّ بالشَّيْخ، مع عدم استفادة الشَّيْخ في كتبه الرِّجاليَّة مِنْ هذا التَّقييم؛ وذلك لأنَّ كتب الشَّيْخ الرِّجاليَّة وكذلك كتاب النَّجاشي لَيْسَتْ معدَّةً لاستقصاء التَّقييمات، كما لا يخفى.

---

(١) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٠٦.

(٢) بحار الأنوار: ١٠٥/ ١٦٣.

ثانيها: أنّنا لا نُسلّم عدم وجود طريقٍ للمتأخِّرين لا يمرُّ بالشَّيْخ، كَيْفَ! وفي الزَّوايا خبايا[١]؛ إذْ كثيراً ما يقف المتأخِّر على ما لَمْ يطَّلع عَلَيْهِ المتقدِّم، وكم استدرك المتأخِّرون على القدماء أُموراً فاتتهم. فَقَدِ اتَّفق لابن إدريس أنْ عثر على بعض الأُصول في الحديث استخرج مِنْها بعض الأحاديث وضمَّنها في مستطرفاته، وَلَمْ تذكر في المجاميع الحديثيَّة الَّتي قبله، ونقل السَّيِّد الخوئي نفسه عن أُستاذه الميرزا النَّائيني‏ أَنَّهُ كان لدى الميرزا النُّوري ما يقرب مِنْ خمسين أصلاً مِنَ الأُصول[٢]. وعلم الرِّجال لا يشذُّ عن ذلك؛ فإنَّ المصنَّفات الرِّجاليَّة للقدماء كثيرةٌ، فَقَدْ بلغ عددها مِنْ زمان ابن محبوب إِلى زمان الشَّيْخ نيفاً ومئة كتابٍ على ما قِيلَ[٣].

ثالثها: أَنَّ النَّصَّيْن اللَّذَيْنِ استشهد بهما لا يدلاَّن على ما رامه؛ إذْ أَنَّ قول العلاَّمة ـ مثلاً ـ: (جميع كتب أصحابنا) مختصٌّ بما يكون مذكوراً في فهرست الشَّيْخ، لا جميع كتبهم وإنْ لَمْ تكن مذكورةً في الفهرست.

رابعها: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليم دلالتهما بالنِّسبةِ لجميع كتب أصحابنا، إلاَّ أَنَّهُ لا دلالة له أَنَّ كتب غيرهم كذلك لا تمرُّ إلاَّ بالشَّيْخ، وَقَدْ عرفتَ أَنَّ نصَّ القدماء على التَّقييم يعتبر وإنْ كان النَّاصُّ مِنْ غير أصحابنا مع إحراز شرائطه.

خامسها: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ تسليم الظُّهور البدوي لهذين النَّصَّيْن إلاَّ أَنَّهُ يوجد معارضٌ له يمنع مِنَ الأَخْذِ به، وذلك في مواضع متعدِّدةٍ مِنْ نفس إجازة العلاَّمة:

مِنْها: قوله:

---

(١) هذا التَّعبير مستفادٌ مِنْ كلام السَّيِّد بحر العلوم‏ في فوائده: ١/ ٤٦٣.

(٢) أجود التَّقريرات: ٢/ ٩٣.

(٣) راجع معجم رجال الحديث: ١/ ٤٢.

«ومِنْ ذلك جميع كتب الشَّيْخ المفيد مُحَمَّد بن النُّعمان، ورواياته أجمع، عنّي عن والدي، وعن السَّيِّد جمال الدِّين أَحْمَد بن طاووس، والشَّيْخ نجم الدِّين أبي القاسم جَعْفَر بن سعيد جميعاً، عن السَّيِّد فخّار بن معد بن فخّار العلوي الموسوي، عن الفقيه شاذان بن جبرئيل القُمِّيّ، عن الشَّيْخ أبي عَبْدالله الدُّوريستي، عن الشَّيْخ المفيد»(١).

فإذا أمكن أنْ يروي العلاّمة كتب الشَّيْخ المفيد مِنْ دون مرورٍ بالشَّيْخ، فيُمْكِنُ له أنْ يروي غيرها كذلك؛ فإنَّ الدُّوريستي الَّذِي مرَّ به العلاّمة في طريقه إلى الشَّيْخ المفيد وإنْ كان معاصراً للشَّيْخ، إلاَّ أَنَّ الظَّاهر أَنَّهُ أكبر مِنْهُ سنّاً؛ لشهادةِ ترجمة الشَّيْخ له في رجاله(٢)، فيُمْكِنُ أنْ يكون قَدْ وصل إليه بعض الأُصول والتَّقييمات وَلَمْ تصل إلى الشَّيْخ والنَّجاشي، وعن طريقه نُقِلت إلى بعض المتأخِّرين.

وكون ما رواه الدُّوريستي مِنْ كتب الشَّيْخ المفيد قَدْ رواه الشَّيْخ الطُّوسي أيضاً، لا يلغي احتمال أنْ يكون الدُّوريستي قَدْ روى غيرها مِنْ كتب الأصحاب مختصاً بها عن الشَّيْخ، خصوصاً في مثل تلك العصور الَّتِي تكون النُّسخ فيها نادرةً. ومعه يكون لاحتمال الحِسِّيَّة مجالٌ واسعٌ، فتدبَّر.

وَمِنْها: ما ورد مِنْ قوله:

«ومِنْ ذلك جميع مصنَّفات الشَّيْخ عليّ بن بابويه القُمِّيّ - قدَّس الله روحه - عن الفقيه شاذان بن جبرئيل، عن جَعْفَر بن مُحَمَّد الدُّوريستي، عن أبيه،

---

(١) بحار الأنوار: ١٠٤ / ٦٨.

(٢) رجال الطُّوسي / ٤١٩، رقم: (٦٠٥١).

عن الصَّدوق أبي جَعْفَر مُحَمَّد بن عليّ بن بابويه، عن أبيه المصنّف»[1].

وَمِنْها: ما ورد مِنْ قوله:

«وَمِنْ ذلك جميع مصنَّفات السَّيِّد الشَّريف المرتضى أبي الحسن بن عليّ بن الحُسَيْن بن موسى الموسوي ـ قدَّس الله روحه ـ، وجميع رواياته وإجازاته بالإسناد المقدَّم عن شاذان بن جبرئيل القُمِّيّ، عن أَحْمَد بن مُحَمَّد الموسوي، عن ابن قدامة، عن الشَّريف المرتضى»[2].

إلى غير ذلك مِنَ الموارد الَّتِي لا تخفى على المتتبِّع.

والمتحصِّل: أَنَّ للعلاَّمةِ طريقاً إلى كثيرٍ مِنْ كتب القدماء لا تمرُّ بالشَّيْخ، واحتمال أنْ يكون فيها تقييماتٌ لَمْ يطَّلع عَلَيْهَا الشَّيْخ ثابتٌ بالوجدان، ومعه كَيْفَ يحصل لصاحب المعجم قطعٌ بالحَدْسِيَّة.

هذا، ومقتضى التَّحقيق عدم قبول تقييمات المتأخِّرين في المورد الأوَّل، وفاقاً لصاحب المعجم، إلاَّ أَنَّنا نخالفه في الطَّريق إلى ذلك، ويتدرَّج طريقنا إلى نفي الحُجِّيَّة عن تقييماتهم في ضِمْنِ نقاطٍ:

الأُولى: أَنَّ العمل بتقييم الرِّجالي بمناط قيام الدَّليل على عموم الأَخْذِ بالنَّبأ ولو في الموضوعات الَّتِي مِنْها التَّقييمات الرِّجالِيَّة.

الثَّانية: أَنَّ موضوع الحُجِّيَّة لَيسَ هو مطلق النَّبأ، بل خصوص النَّبأ الَّذِي يكون مُحرز الحِسِّيَّة أو محتملها.

---

(١) بحار الأنوار: ١٠٤/ ٧٠.

(٢) المصدر السَّابق: ١٠٤/ ٧١.

الثَّالثة: أَنَّهُ يوجد فرقٌ بين مُحرز الحِسِّيَّة وبين محتملها؛ إذْ الأوَّل لا يتخلَّف عن موضوعيَّته للحُجِّيَّةِ مع إحراز سائر الشَّرائط، والثَّاني قابلٌ للتَّخلُّف[١].

الرَّابعة: أنَّ احتمال الحِسِّيَّة في تقييمات المتأخِّرين وإنْ كان ثابتاً بالوجدانِ كما عرفتَ، خلافاً لصاحب المعجم، إلاَّ أنَّ هذا مِنْ سنخ الاحتمال الَّذِي يتخلَّف عن الحُجِّيَّة؛ وذلك لأنَّنا لَوْ استقرأنا كتب التَّقييم عِنْدَ المتأخِّرين - ونأخذ خلاصة العلاَّمة كتطبيقٍ - لأمكن أنْ نُصنِّفها إِلى أصناف:

الأوَّل: التَّقييمات المنقولة عن الكتب الأربعة للمشايخ الثَّلاثة، أعني: الكَشِّي والنَّجاشي والشَّيْخ، وهو أكثر ما في الكتاب، وغالباً ما يبتدأ بعين عبارة النَّجاشي مِنْ دون أنْ يُسنِد ذلك إليه صريحاً، قال الشَّهيد الثَّاني﵀ في بعض تعليقات الخلاصة عِنْدَ ترجمة عَبْدالله بن ميمون:

«إنَّ الَّذِي اعتبرناه بالاستقراء مِنْ طريقة المُصنِّف أَنَّ ما يحكيه أوَّلاً مِنْ كتاب النَّجاشي، ثُمَّ يعقِّبه بغيره إنْ اقتضى الحال»[٢].

الثَّاني: التَّقييمات المنقولة عن كتبٍ وقع الخلاف في ثبوتها، ككتاب الضُّعفاء لابن الغضائري، وَقَدْ عرفتَ أَنَّ المختار عدم الثُّبوت، ومثله ما نقله عن ابن عُقْدَة.

الثَّالث: التَّقييمات المنقولة عن أشخاصٍ لَمْ تثبت وثاقتهم، كالتَّقييمات المنقولة عن العقيقي.

الرَّابع: التَّقييمات المستنتجة مِنْ كلمات المشايخ الثَّلاثة، كما هو الحال في

---

(١) قد تقدَّم البرهنة على هذه النُّقاط الثَّلاث في الأمر الرَّابع مِنَ البحوث التَّمهيديَّة عند البحث عن المسلك المختار في تخريج قول الرِّجالي.

(٢) تعليقة الشَّهيد الثَّاني على خلاصة الأقوال/ ٥٢.

ترجمة إِبْراهِيم بن صالح الأنماطي، وأَحْمَد بن عمر الحلاّل، وعلي بن نعيم الصَّحَّاف، وعلي بن أبي المغيرة.

الخامس: التَّقييمات المستندة إِلى بعض القواعد الرِّجاليَّة، وَقَدْ تقدَّم سابقاً بعض أمثلتها[١].

السَّادس: تقييماتٌ قليلةٌ جدّاً مستندةٌ إِلى مثل مشيخة الصَّدوق، وغيبة الطُّوسي، ومعالم العلماء، وغيرها مِنَ الموارد النَّادرة.

ونحن في مقابل هذه الأصناف الَّتِي نعرف جملةً مِنْ مواردها بالتَّحديد، وَقَدْ لا نعرف بعضها الآخر، نحتمل وجود تقييماتٍ أُخرى غير ما ذُكِر، قَدْ يكون لها طريقٌ حسيٌّ معتبرٌ، وهذا هو الَّذِي نبحث عَنْهُ في المورد الأوَّل. واحتماله وإِنْ كان ثابتاً بالوجدانِ ـ خلافاً لصاحب المعجم ـ إلاَّ أَنَّ العقلاء لا يبالون به؛ لانعدام الكاشفيَّة الارتكازيَّة المستندة إِلى الغالبيَّة[٢]، ولا أقلّ مِنَ الشَّكّ في بناء العقلاء على أصالة الحسِّ في مثل هكذا ظروفٍ، الموجب لِعَدَمِ الحُجِّيَّة، فتدبَّر جيِّداً.

وبهذا يتَّضح أَنَّ الحقَّ الحقيق بالاتِّباع هو عدم الاعتماد على تقييمات المتأخِّرين في المورد الأوَّل مِنَ الموارد الثَّلاثة[٣].

---

(١) راجع صفحة: (٣٢١).

(٢) وبالجملة: أصالة الحسّ لا تجري لإثبات حسِّيَّة تقييمٍ موجودٍ في كتابٍ أكثر موارده لا تجري فيها أصالة الحسّ قطعاً.

(٣) ولكِنَّنا مع ذلك نقول: إِنَّه في مقام العمل، إِذا وردتْ روايةٌ وقع في سندها رجلٌ قدْ وُثِّق مِنْ قِبَلِ العلاّمة وَمَنْ قاربه، وكان احتمال الحِسِّيَّة فيه وارداً، وَلَمْ يرد له تضعيفٌ مِنْ قِبَلِ القدماء، وكانت الرِّواية تدلُّ على حكمٍ إلزاميٍّ؛ فإِنَّ الاحتياط في المقام سبيل النَّجاة.

وأمَّا المورد الثَّاني[١]، فَقَدِ اختار المحقق التُّستريﷺ أَنَّهُ إِذَا اختلفت النُّسخ الواصلة إِلَيْنَا مِنْ رجال الشَّيْخ وفهرسته وفهرست النَّجاشي مَعْ ما نقله عنها العلاَّمة وابن داود، فالمعتمد عَلَيْهِ ـ حينئذٍ ـ هو الثَّاني؛ وذلك لأنَّ هذه الكتب وصلت مصحَّحة إِلى زمان ابن طاووس وتلميذَيْه، بل قَدْ صرَّح ابن داود ـ مراراً ـ بوجود كتابي الشَّيْخ عِنْدَه بخطِّ يده.

ورتَّب على ذلك أَنَّ عَدَمَ عَنْوَنَةِ العلاَّمة لآدم بن المتوكِّل، وسعيد بن غزوان، وعيسى بن راشد في الخلاصة يكون دليلاً على كونهم مهملين في نسخة العلاَّمة مِنْ فهرست النَّجاشي، واعتبر أَنَّ نقل التَّفريشي فيهم التَّوثيق مِنْ نُسخته لا عبرة فيه.

كما أَنَّ توثيق العلاَّمة للحسنِ بن السَّري معتبرٌ وإنْ كانت نسخنا مِنَ الكتب الثَّلاثة خاليةً عَنْهُ[٢].

هذا، وَلَمْ يتعرَّض المحقِّقون لهذا البحث على نحو الاستقلال، وإنَّما أشاروا إليه في ضمن بعض التَّراجم، وكلماتهم في ذلك في غاية التَّشتُّت والتَّهافت.

فترى السَّيِّد الجابلقيﷺ يتنظَّر تارةً في تقديم ما نقله العلاَّمة وابن داود على ما وصل إِلَيْنَا مِنَ الكتب الثَّلاثة، كما في ترجمة آدم بن المتوكِّل[٣]، وعيسى بن راشد[٤]، وأُخرى يعمل بما أثبته العلاَّمة، كما في ترجمة الحسن بن السَّري[٥].

---

(١) مِنَ الموارد الثَّلاثة الدَّاخلة في محلِّ النِّزاع.

(٢) راجع قاموس الرِّجال: ١/ ٢٥، ٥٦.

(٣) طرائف المقال: ١/ ٣٩٢.

(٤) المصدر السَّابق: ١/ ٥٥٣.

(٥) المصدر السَّابق: ١/ ٤٣١.

وأوضح مِنْ ذلك تهافتاً وتضارباً ما وقع فيه صاحب المعجمﷺ ؛ حيث إنَّه في ترجمة سعيد بن غزوان ـ بعد أنْ أورد توثيق النَّجاشي له ـ قال:

«*بقي هنا شيءٌ: وهو أَنَّ نسخة النَّجاشي المطبوعة الموافقة لنسخة التَّفريشي، والمولى الاسترابادي، والمولى عناية الله القهبائي، وصاحب الوسائل، والحائري، مشتملةٌ في ترجمة الرَّجل على كلمة ثقة، إلَّا أَنَّ العلَّامة لَمْ يتعرَّض لترجمة الرَّجل، فهو مِنْ بابِ السَّهو، أو لأجل أَنَّ نسخته لَمْ تكن مشتملةً على تلك الكلمة، ويؤكِّد الثَّاني خلو نسخة ابن داود مِنَ التَّوثيق، فعلى ذلك تكون نسخة النَّجاشي مختلفةً مِنْ جهة الاشتمال على التَّوثيق وعدمه، فلا يُمْكِنُنا الجزم بأنَّ النَّجاشي وثَّقه*»[١].

بينما في ترجمة عيسى بن راشد جعل عدم وجود التَّوثيق في نسختي العلَّامة وابن داود ـ لا سيَّما مع احتمال السَّقط مِنَ النُّساخ ـ لا أثر له[٢].

وفي ترجمة آدم بن المتوكِّل الَّذِي وثَّقه النَّجاشي بحسب نسختنا احتمل غفلة العلَّامة عن عدم ترجمته، ووجود السَّقط في نسخة ابن داود الَّذِي ذكره مهملاً[٣].

وفي ترجمة الحسن بن السَّريّ حكم بتعارض النُّسخ، وعدم إمكان الحكم بصحَّةِ واحد مِنْها[٤]، ويزيدنا عجباً أَنَّهُ في المباني عبَّر عن روايته بالصَّحيحةِ[٥].

نعم، مِمَّن نراه جزم بضابطةٍ واحدةٍ في ترجمته لجميع هؤلاء الرِّجال المشار

---

(١) معجم رجال الحديث: ٨/ ١٢٨.

(٢) المصدر السَّابق: ١٣/ ١٨٦.

(٣) المصدر السَّابق: ١/ ١٢٣.

(٤) المصدر السَّابق: ٤/ ٣٤١.

(٥) مباني تكملة المنهاج: ١/ ٢١٠.

إليهم هو العلاَّمة المامقاني ﷺ، حَيْثُ تعجَّب مِنْ إغفال العلاَّمة وابن داود لتوثيقهم مع ما ذكره النَّجاشي في حقِّهم، فمثلاً قال في ترجمة سعيد بن غزوان بعد نقله لتوثيق النَّجاشي:

«والعجب مِنْ إهمال الخلاصة له، وعدم نَقْلِ ابن داود فيه التَّوثيق، وَأَنْعِم بالنَّجاشي موثِّقاً»(١).

وكَيْفَ كان، فإنَّ الوجوه المحتملة في المقام أربعةٌ:

١ـ التَّرجيح لجانب النَّص الَّذِي نقله أمثال العلاَّمة وابن داود، ما لَمْ تدلَّ قرينةٌ على الخلاف، كما هو مختار المحقِّق التُّستري.

٢ـ خلاف الأوَّل، كما يظهر مِنَ الفاضل المامقاني.

٣ـ إجراء التَّعارض بين النُّسخ الموجب للتَّساقط، كما عن السَّيِّد الخوئي في ترجمة الحُسَيْن بن السَّريّ.

٤ـ عدم إعطاء ضابطةٍ كُلِّيَّة، وإيكال الأمر إلى الموارد المختلفة بحسب قرائنها وخصوصيَّاتها.

هذا، والَّذِي يقتضيه التَّحقيق هو الأخير؛ وذلك لانتقاض كُلِّيَّة كُلِّ واحدٍ مِنَ الوجوه الثَّلاثة الأُولى.

أمَّا الأوَّل فبأُمور:

أحدها: أَنَّ العلاَّمة ترجم حُذَيْفة بن شُعَيْب الهمداني بقوله:

---

(١) تنقيح المقال: ٢/ ٢٩، الطَّبعة الحجريَّة.

«كوفيّ يُعْرَف حديثه ويُنْكَر، وأكثر تخليطه فيما يرويه عن جابر، وأمره مظلمٌ»[١].

وترجمه ابن داود بما يقرب مِنْ ذلك[٢].

ونحن إذًا رجعنا إلى كتب القدماء لا نجد لحُذَيْفة هذا ترجمةً، وإنَّما ذكر ابن الغضائري نفس ما ذكره العلاَّمة في ترجمة حميد بن شُعَيْب[٣]، والنَّجاشي ترجم حميد هذا، وذكر أنَّهُ يروي عن جابر[٤]، وترجمه الشَّيْخ أيضاً[٥]. بينما لا يوجد في الخلاصة ذكرٌ لحميد بن شُعَيْب. وَمِنَ المستبعد جدّاً أنْ يكون التَّصحيف قَدْ وقع في جميع النُّسخ الواصلة إِلَيْنَا لكتب ابن الغضائري والنَّجاشي والشَّيْخ.

هذا، والَّذِي نستقربه في هذه المفردة أحد أمرين:

الأوَّل: أنْ يكون أصل الاشتباه قَدْ وقع مِنِ ابن طاووس، وتابعه تلميذاه على ذلك؛ فإنَّ متابعتهما له غير خفيَّةٍ، قال الشَّهيد الثَّاني رحمه الله في بعض تعليقات الخلاصة عِنْدَ ترجمة إبراهيم بن مُحَمَّد بن فارس:

«أنَّ الغالب مِنْ طريقة العلاَّمة في الخلاصة متابعة السَّيِّد جمال الدِّين بن طاووس، حتَّى شاركه في كثيرٍ مِنَ الأوهام»[٦].

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٣٤٣، رقم: (١٣٥٨).

(٢) رجال ابن داود/ ٢٣٦، رقم: (١١٠).

(٣) الرِّجال لابن الغضائري/ ٤٩، رقم: (٢٩).

(٤) رجال النَّجاشي/ ١٣٣، رقم: (٣٤١).

(٥) رجال الطُّوسي/ ١٩٢، رقم: (٢٣٩١)، الفهرست/ ١١٥، رقم: (٢٣٩).

(٦) تعليقة الشَّهيد الثَّاني على الخلاصة/ ٨.

ونُقِل عن المحقق الشَّيْخ مُحَمَّدﷺ في كلام عن أيُّوب بن راشد:

«الحقُّ ما قرَّره الوالد المحققﷺ مِنْ أنَّ العلاَّمة لا يُعتمد على توثيقه؛ لِما يُعلم مِنْ حال الخلاصة مِنْ أنَّهُ أخذها مِنْ كتاب ابن طاووس، وأوهام ابن طاووس كثيرةٌ، كما نبَّه الوالدﷺ في حواشي كتاب ابن طاووس»(١).

الثَّاني: أنْ يكون ذلك قَدْ وقع مِنَ العلاَّمة، وأخذ ابن داود عَنْهُ وَلَمْ يُسمِّ المأخذ، كما هو دأبه على ما قِيلَ(٢).

ثانيها: أنَّهُ قال في ترجمة نُوح بن درَّاج أنَّهُ:

«كان مِنَ الشِّيعة، وكان قاضي الكوفة، واعتذر عن ذلك بأنَّهُ سأل أخاه جميلاً لِمَ لا تأتي المسجد؟ فقال: لَيْسَ لي إزارٌ»(٣).

وأَنْتَ خبيرٌ بأنَّ هذا الاعتذار لا معنى له محصَّلٌ، ولذا ذكر أبو الهدى الكلباسيﷺ عن هذه العبارة أنَّها سمجةٌ غير سليسةٍ(٤)، والأصل فيها ما ذكره الكَشِّي:

«قال مُحَمَّد بن مسعود: سألتُ أبا جَعْفَر حمدان بن أَحْمَد الكوفي عن نُوح بن درَّاج؟ فقال: كان مِنَ الشِّيعة، وكان قاضي الكوفة، فقِيلَ له: لِمَ دخلتَ في أعمالهم؟ فقال: لَمْ أدخلْ في أعمال هؤلاء حَتَّى سألتُ أخي جميلاً يوماً، فقُلْتُ له: لِمَ لا تحضر المسجد؟ فقال: لَيْسَ لي إزار»(٥).

---

(١) نقلاً عن الرَّسائل الرِّجاليَّة: ٢/ ٣٦٨، وَلَمْ أجدْه في استقصاء الاعتبار.

(٢) نقد الرِّجال: ٢/ ١٧٣.

(٣) خلاصة الأقوال/ ٢٨٤، رقم: (١٠٤٤).

(٤) سماء المقال: ١/ ٢٣٥.

(٥) اختيار معرفة الرِّجال: ٢/ ٥٢١.

وهذه معناها معقول؛ إذْ كأنَّ أخاه أجاز له الدُّخول في أعمالهم، فاستفسر مِنْهُ بعد ذلك أنَّهُ إذا كان ذلك جائزاً فلِمَ لا تحضر المسجد وتُصلِّي معهم، فاعتذر جميلٌ بأنَّهُ لَيْسَ له إزار. فهل يُمْكِنُ ـ والحال هذه ـ أنْ نلتزم في هذا المورد بصحَّةِ ما نقله العلاَّمة، وتصحيف ما وصلنا عن الكَشِّي؟! وإذا كان قَدْ وقع التَّلخيص فيما نقله عن الكَشِّي، فلِمَ لا يُمْكِنُ أنْ يقع فيما نقله عن النَّجاشي والشَّيْخ؟

ثالثها: قال في ترجمة مُحَمَّد بن عطيَّة الحَنَّاط:

«أخو الحسن وجَعْفَر، كوفيٌّ، روى عن أبي عَبْدالله عليه السلام، وهو ضعيفٌ»[(١)].

وقريبٌ مِنْهُ ما في رجال ابن داود[(٢)].

وهو نفس ما في نسختنا مِنَ النَّجاشي، بعد استبدال كلمة (ضعيف) بـ (صغير)[(٣)]. والحال أنَّهُ لا يُمْكِنُ الالتزام بتصحيف نسختنا مِنَ النَّجاشي في هذا المورد، كَيْفَ! وَقَدْ وثَّق النَّجاشي مُحَمَّد في ترجمة أخيه الحسن[(٤)]، ونقل العلاَّمة هذا التَّوثيق في ترجمة الحسن أيضاً[(٥)].

هذا، وَقَدْ طبَّق صاحب القاموس نظريَّته السَّابقة في هذه المفردة، وبنى على أنَّ النُّسخة الصَّحيحة للنَّجاشي هو تضعيف مُحَمَّد بن عطيَّة، ثُمَّ أيَّد عدم صحَّة نُسخِنا برواية مُحَمَّد بن عطيَّة عن الباقر عليه السلام في حديث أهل شام الرَّوضة؛ فإنَّ مَنْ روى

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٤٠٢، رقم: (١٦٢٣).

(٢) رجال ابن داود/ ٢٧٤.

(٣) رجال النَّجاشي/ ٣٥٦، رقم: (٩٥٢).

(٤) رجال النَّجاشي/ ٤٦، رقم: (٩٣).

(٥) خلاصة الأقوال/ ١٠٤، رقم: (٢٤٢).

عن الباقر عليه السلام يبعد أنْ يكون صغيراً وقت روايته عن الصَّادِق عليه السلام[١].

وَقَدْ عرفتَ وجه النَّظر في كلامه[٢]، خصوصاً وللتَّفريشي أربع نُسخٍ مِنَ النَّجاشي كانت عِنْدَه، وَلَمْ ينقل عَنْهُ إلاَّ كونه صغيراً[٣].

وأمَّا المؤيِّد الَّذِي استشهد به، ففيه ـ أَنَّهُ مضافاً إِلى أَنَّهُ لا يصلح للتَّمسُّك بعد قوَّة ما تقدَّم ـ:

أَوَّلاً: أَنَّهُ لا مانع مِنْ تحمُّله للحديث المذكور في صغره وأوَّل زمان تمييزه، وفي آواخر حياة الباقر عليه السلام، ويكون قَدْ روى عن الصَّادق عليه السلام بعد ذلك مباشرة، وربما يؤيِّد ذلك بعدم وجود غير هذه الرِّواية له عن الباقر عليه السلام.

وثانياً: أَنَّ الرِّواية المشار إِلَيْهَا قَدْ يُشكِّك[٤] في ظهورها في إدراكه للباقر عليه السلام، وإِنَّما غاية ما يُستفاد مِنْها أَنَّهُ يروي حادثةً حصلتْ في زمانه عليه السلام، حيث إنَّ الرِّواية في الكافي كالتَّالي:

«عن مُحَمَّد بن عطيَّة، قال جاء رجلٌ إِلى أبي جَعْفَر عليه السلام مِنْ أهل الشَّام مِنْ علمائهم، فقال: يا أبا جَعْفَر، جئت أسألك عن مسألةٍ ...»[٥].

فتأمَّل.

إِلى غير ذلك مِنَ الموارد الكثيرة الَّتِي يُمْكِنُ أنْ ينقضَ بها، وتظهر بالتَّتبُّع. ولا

---

(١) راجع قاموس الرِّجال: ٩/ ٤١٧، رقم: (٧٠٠٣).

(٢) حيث إنَّ نفس العلاَّمة قد وثَّقه في ترجمة أخيه.

(٣) نقد الرِّجال: ٤/ ٢٦٦، رقم: (٤٩٠٩).

(٤) المشكِّك هو السَّيِّد الخوئي رحمه الله في معجم الرِّجال في ترجمة مُحَمَّد بن عطيَّة الحنَّاط.

(٥) الكافي: ٨/ ٩٤، حديث أهل الشَّام.

نريد بذلك الحطَّ مِنْ شأنِ العلاَّمة وابن داود وكتابيهما والعياذ باللهِ، وإنَّما مجرَّد النَّقض على الوجه القائل بترجيح ما ذكراه على ما وصلنا مِنْ نسخ الكتب القديمة.

فتحصَّل أَنَّ صرف نَقْلِ العلاَّمة أو ابن داود لكلام القدماء، ومخالفته للواصل إِلَيْنا مِنْهُ لا يوجب ترجيح نسختهم على نسختنا وإنْ اتَّفقا على ذلك، ما لَمْ يعاضد ذلك أمارات وقرائن توجب الوثوق والاطمئنان بالتَّرجيح، وَلَيْسَ مِنْها موافقة ابن داود لوحده للعلاَّمة؛ لِما عرفتَ مِنْ أَنَّ دَيْدَنَهُ المتابعة له، أو المتابعة مِنْهُما لابن طاووس، فلا يتضمَّن اشتباه أحدهما اشتباهاً زائداً على اشتباه الآخر كي يُنفى بحسابِ الاحتمال، فتدبَّر جيِّداً.

نعم، في الموارد الَّتِي يُصرِّح أحدهما بنقله عن النُّسخة الَّتِي بخطِّ أحد القدماء يُعتبر ذلك مرجِّحاً قويّاً، يُعمل به ما لَمْ يُعارض بغيره، وَقَدْ تقدَّم ـ سابقاً ـ أَنَّ نسخة رجال الشَّيْخ كانت موجودةً عِنْدَ ابن داود[1]، فلا تغفل.

وأمَّا الوجه الثَّاني، فلم يتَّضح لنا الوجه في كُلِّيَّته؛ إذْ مع عِلمنا بتعدُّد النُّسخ وعدم القرائن المرجِّحة يكون ترجيح نسخنا على نسخهم بلا مرجِّحٍ، إنْ لَمْ نقل بأَنَّهُ مِنْ تقديم المرجوح على الرَّاجح.

ومِمَّا ذكرناه على الوجه الأوَّل يُعرف الحال في الوجه الثَّالث؛ فإنَّ الحكم بالتَّعارض على وجه الكُلِّيَّة يتنافى مع وجود التَّرجيح لإحدى النُّسختين في بعض الحالات.

ومع كُلِّ ما تقدَّم يثبت أَنَّهُ لا محيص عن إيكال الأمر إِلى الموارد وقرائنها

---

(١) راجع صفحة: (٣١٨).

الخاصَّة.

وأمَّا المورد الثَّالث[١]، وهو تقييم المتأخِّر اعتماداً على تقييمٍ لَمْ يثبت لنا عن غير طريقِ المتأخِّر، فالجدير بالبحثِ في المقام ثلاثةٌ مِنَ التَّقييمات المنسوبة إِلى القدماء، وهي التَّقييمات المنقولة عن العقيقي وابن عُقْدَة وابن الغضائري، وَقَدْ عرفتَ الحال فيها بما لا مزيد عَلَيْهِ، فلا داعي للإطالة.

الطَّريق الرَّابع: دعوى الإجماع على ثبوت التَّقييم

نصَّ جماعةٌ على أَنَّ مِنْ جملة الطُّرُق الَّتِي يثبت بها التَّقييم ـ كالوثاقةِ ـ أنْ يدَّعي أحدٌ مِنَ الأقدمين الاتِّفاق عَلَيْهِ، وَقَدْ وسَّع السَّيِّد الخوئي‌ﷺ هذه الدَّعوى مكتفياً بدعوى الإجماع والاتِّفاق مِنْ قِبَلِ المتأخِّرين، ورتَّب على ذلك وثاقة إِبْراهِيم بن هاشم؛ لدعوى ابن طاووس الاتِّفاق على وثاقته في كتاب فلاح السَّائل[٢].

وتحقيق ذلك يكون في ضمن البحث في نقطتين:

الأُولى: أنْ تكون دعوى الإجماع صادرةً مِنْ قِبَلِ بعض القدماء، ولا ينبغي الارتياب في ثبوت التَّقييم بذلك؛ لا لأجل الإجماع لِيُدَّعى أَنَّهُ منقولٌ وغير معتبرٍ على التَّحقيق، بل لكون ثبوت التَّقييم بذلك أوْلى مِنَ الاعتماد على نصٍّ أحد الأعلام القدماء؛ وذلك لتضمُّن دعوى الإجماع النَّصَّ على التَّقييم مِنْ قِبَلِ القديم

---

(١) مِنَ الموارد الثَّلاثة الدَّاخلة في محلِّ النِّزاع.

(٢) معجم رجال الحديث: ١/ ٤٦.

النَّاقل للإجماع، مَعْ زيادة دعوى انضمام تقييم الغير إليه.

وهكذا دعوى مِنْ قِبَلِ القدماء وإنْ كانت نادرةً، إلاَّ أَنَّهُ يُمْكِنُ التَّمثيل لها بالنَّصِ الَّذِي ذكره الكَشِّي في حقِّ مَنْ يُعرف بأصحاب الإجماع على مبنى مَنْ يرى أَنَّ عبارة الكَشِّي لا تدلُّ على أكثر مِنْ وثاقة هؤلاء الثَّمانية عشر، كما سيأتي توضيحه في المقصد الثَّاني.

الثَّانية: أنْ تكون الدَّعوى صادرةً مِنْ قِبَلِ أحد المتأخِّرين، وهذا على نحوين:

١ـ أنْ يكون ناقلاً لإجماع المتأخِّرين خاصَّةً، وهذا حاله حال نصِّ المتأخِّر على التَّقييم، غاية الأمر أَنَّهُ يختلف عَنْهُ بأَنَّهُ بلحاظ حساب الاحتمال يُشكِّل قيمةً احتماليَّةً على ثبوت التَّقييم أعلى مِنَ القيمة الاحتماليَّة الَّتِي يُشكِّلها مجرَّد نصِّ المتأخِّر، خصوصاً فيما لَوْ كانت دعوى الإجماع بين الطَّبقة الأُولى مِنَ المتأخِّرين، ويختلف ذلك باختلاف المفردة الرِّجاليَّة الَّتِي يُراد تقييمها، والقرائن المنضمة إِلَيْهَا مِمَّا قَدْ يكون عاملاً مساعداً، أو معاكساً لمضمون الدَّعوى.

٢ـ أنْ يكون ناقلاً لاتِّفاق الجميع أو خصوص القدماء، وإثبات التَّقييم بذلك يبتني على إمكان جريان أصالة الحسِّ في حقِّ المتأخِّرين؛ وذلك لأنَّ دعوى الإجماع وإنْ كانت توجب وجود مقيِّمٍ واحدٍ على الأقلِّ مِنَ القدماء وهو كافٍ، إلاَّ أَنَّ مقيِّميَّته قَدْ تكون بلحاظِ نظر النَّاقل للإجماع.

مثلاً: قَدْ يكون أحد المتأخِّرين قَدْ رأى أَنَّ القدماء قَدْ أكثروا مِنَ الرِّواية عن شخصٍ، وكان بنظره أَنَّ كثرة النَّقل تدلُّ على الوثاقة، فادَّعى إجماع القدماء على ذلك. وبما أَنَّ مدرك الدَّعوى غير واضحٍ عادةً، فيكون صِرْفُ نَقْلِ الاتِّفاق لا نَفْعَ فيه في إثبات التَّقييم، لا به ولا بمدركه؛ لِعَدَمِ وضوحه بحسب الفرض.

بل قَدْ يُقال: إنَّ دعوى حدسيَّة مدرك الاتِّفاق مِنْ قِبَلِ المتأخِّر بشكلٍ دائمٍ غير مجازفٍ فيها؛ لأنَّ نقله للاتِّفاق لَوْ كان عن طريق نصوصٍ للقدماء على التَّقييم فلِمَ لَمْ توجد في الأُصول الرِّجاليَّة المتعارفة.

لكنَّه مع كُلٍّ ذلك يبقى فرقٌ بين هذا وسابقه مِنْ حيث القيمة الاحتماليَّة، كما لا يخفى.

وأمَّا المفردة الَّتي أشار إلَيْهَا صاحب المعجمِ‏﵀، فلا يُمْكِنُ لنا الموافقة عَلَيْهَا؛ وذلك لأنَّ الحَدْسِيَّة فيها لائحةٌ، والمفروض أنَّهُ بنفسه لَمْ يقبل تقييمات المتأخِّرين لكونها مبتنيةً على الحدس.

توضيح ذلك: إنَّ السَّيِّد الجليل أبا القاسم عليّ بن موسى بن جَعْفَر بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطَّاووس (٦٦٤هـ) نقل روايةً عن ابن بابويه، قال:

«حدَّثنا [مُحَمَّد بن] موسى بن المتوكِّل﵀، قال حدَّثنا عليّ بن إبْراهِيم، عن أبيه إبْراهِيم بن هاشم، عن مُحَمَّد بن أبي عُمَيْر، قال حدَّثني مَنْ سمع أبا عَبْدالله الصَّادِق﵇ يقول: ما أحبَّ الله مَنْ عصاه، ثُمَّ تمثَّل، فقال:

تعصي الإله وأنْتَ تُظهرُ حبَّه	هــذا محــالٌ في القيــاسِ بديــعُ
لَـوْ كـان حبُّك صادقاً لأطعته	إنَّ المحــبَّ لمــن يحــبُّ مطــيعُ

أقول: ولعلَّ قائلاً يقول: هذان البيتان لمحمود الورَّاق!

فنقول: إنَّ الصَّادِق﵇ تمثَّل بهما، ورواة الحديث ثقاتٌ بالاتِّفاق، ومراسيل مُحَمَّد بن أبي عُمَيْر كالمسانيد عِنْدَ أهل الوفاق»[1].

والمتأمِّل بما ذكره هذا السَّيِّد الجليل يقطع بحدسيَّة دعواه الاتِّفاق على وثاقة

---

(١) فلاح السَّائل/ ١٥٨.

جميع أفراد السَّند؛ إِذْ أَنَّ مِنْ جملة مَنْ وقع فيه مُحَمَّد بن موسى، وإِبْراهِيم بن هاشم، والأوَّل لَيْسَ له توثيقٌ إلاَّ عِنْدَ مَنْ تأخَّر عن ابن طاووس، كالعلاَّمة وابن داود، والظَّاهر أنَّهما وثَّقاه اعتماداً على كثرة نَقْلِ الصَّدوق عَنْهُ، وترحُّمه عَلَيْهِ تارةً، وترضِّيه عَلَيْهِ أُخرى. وَعَلَيْهِ فمَنْ لَمْ يعتبر أماريَّة ذلك على الوثاقة لا يُمْكِنُ أنْ يأخذ بدعوى الاتِّفاق، ولا بتوثيق هذين، مع كونهما متأخِّرين عن ابن طاووس، الأمر الَّذِي يفتح المجال أمام احتمال اعتمادهما عَلَيْهِ بدعواه الاتِّفاق.

والثَّاني قَدْ صرَّح جماعةٌ بعدم التَّنصيص على وثاقته، قال العلاَّمة رحمه الله:

«وَلَمْ أقف لأحدٍ مِنْ أصحابنا على قولٍ في القدح فيه، ولا على تعديله بالتَّنصيص»[1].

وَمِنْهُ يُعرف أَنَّ توثيقه مبنيٌّ على الأمارات الحَدْسِيَّة، خصوصاً مع ملاحظة عدٍّ كثيرٍ مِنَ الفقهاء لرواياته مِنَ الحسان[2].

الطَّريق الخامس: تجميع الأمارات الحَدْسِيَّة على التَّقييم

وهذا ما دَأَب عَلَيْهِ المتأخِّرون عِنْدَ فقدان النَّصِّ الخاصِّ على التَّقييم، ولا إشكال في أصل هذه الكُبْرَى، وإِنَّما الكلام في صغرياتها الَّتِي سَوْفَ يكون المقصد الآتي معقوداً لها.

ثُمَّ إِنَّه رُبَّ أمارةٍ لا يحدس مِنْها المجتهدُ التَّقييمَ، إلاَّ أَنَّ ذلك لا يعني سقوطها

---

(١) خلاصة الأقوال/ ٤٩، رقم: (٩).

(٢) وإنْ كان الرَّجل عندنا من الأجلاَّء الثِّقات الَّذين لا يحتاجون إِلَى نصٍّ خاصٍّ على وثاقتهم.

عن الاعتبار مطلقاً، كما نبَّهنا على ذلك في الأمر السَّادس مِنَ البحوث التَّمهيديَّة.

وبهذا نصل إلى ختام ما أردْنا بيانَه في هذه الحلقة، والحمد لله أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

الفهرست